الوحدة البنائية للقرآن المجيد

الطبعـــة الأولى

١٤٢٧ هـ ــ مارس ٢٠٠٦ م



٩ شارع السعادة - أبراج عثمان - روكسي - القاهرة

تليفون وفاكس: ٤٥٠١٢٢٨ - ٤٥٠١٢٢٩ - ٢٥٦٥٩٣٩

Email: < shoroukintl @ hotmail. com >

< shoroukintl @ yahoo.com >

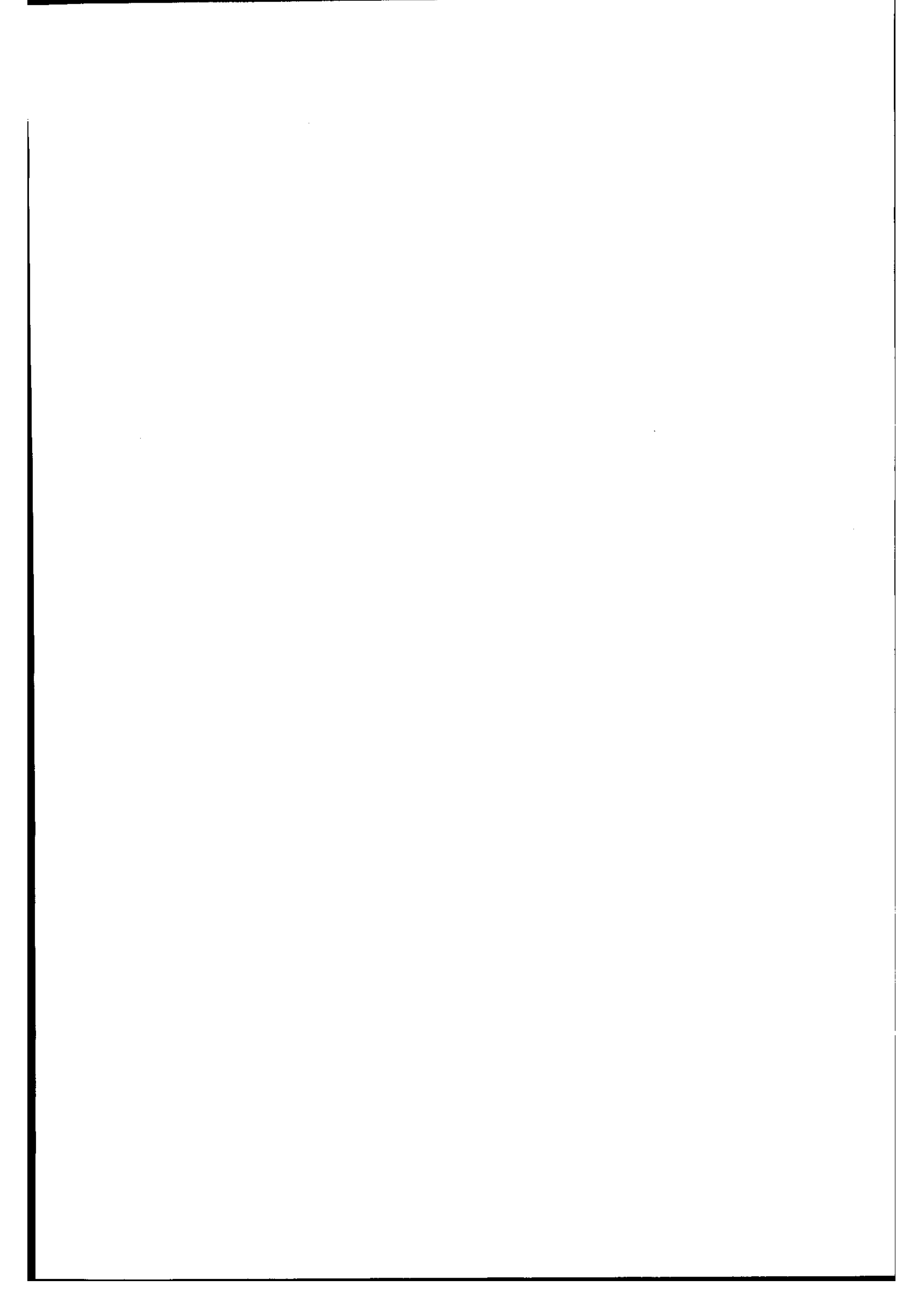
دراسات قرآنيَّة

(٣)

الوحدة البنائية للقرآن المجيد

د. طه جابر العلوانى





المحتويات

الموضـــــــوع	الصفحة
مقدمة	٧
بيان المراد بالوحدة البنائية	١١
ضرورة الإيمان بالوحدة البنائية	١٥
ضرورة الوحدة للتدبر	١٧
بعض ملامح الخطاب القرآنى	١٩
خطاب إلهى	٢٠
إعجاز التنزل	٢٢
تعامل النسبى مع المطلق	٢٤
آيات فى كلمات	٢٤
معالج الأزمات	٢٥
كيف اكتشف العلماء «الوحدة البنائية» للقرآن؟	٢٦
آيات الأحكام	٢٦
متى وكيف برزت بذور القول «بالوحدة البنائية»؟	٢٨
المنطق الأرسطى وآثاره	٣٢
تأثير أهل الكتاب	٣٦

البلاغيون وأصحاب التفسير البيانى ٣٨
وحدة السورة ٤٤
عصر التدوين ونظرية النظم ٤٩
الألفاظ والمعانى ٥٢
الوحدة البنائية ونظرية النظم عند الجرجانى ٥٥
مسيرة النظم والوحدة البنائية ٥٨
علومنا بعد القرن الخامس الهجرى ٦٢
آثار الوحدة البنائية ٦٤
التوحيد و«الوحدة البنائية» ٦٥
التفسير و«الوحدة البنائية» ٧٢
الحقيقة والمجاز ٧٥
الإمكانات المعجزة للنص ٧٧
الوحدة البنائية على مستوى السورة ٨١
سورة الفاتحة ٨٢
سورة البقرة نموذجًا ٨٢
خاتمة ٩٥
الهوامش ٩٦
قائمة المراجع ١٠٥
تعريف بالمؤلف ١١٥

مقدمة

قراءة القرآن المجيد ليست قراءة عادية، فهى لا تشبه قراءة أى نصّ منظوم أو منثور، كما لا يرقى لمشابهة القرآن أىّ نصّ آخر. فقراءة القرآن هى قراءة خاصة تقتضى من القارئ أن يكون قد هيَّأ نفسه وعقله وذهنه وقلبه ووجدانه تهيئة تامة لتلقيه وتلاوته تلاوة تلائم مقام القرآن وتناسبه، بحيث يكون القارئ مدركا تماما أنّه يقرأ كلمات الله ووحيه إلى الإنسان الرسول النبى ﷺ الذى قام بدوره بتلقى هذا الوحى ونقله إلينا قرآنا عربيّا غير ذى عوج، ولا ريب فيه، وصرنا حين نقرؤه نقرؤه دون وسائط؛ خطابًا إلهيًا موجّهًا إلينا بشكل مباشر، فكأنك وأنت ترتّله تطوى الوحى الإلهىّ فى ثنايا قلبك وعقلك ووجدانك، ولكى نرقى إلى مستواه، ونعرج إلى عليائه فإن علينا أن نتدبر آياته، ونتلوها تلاوة، ونرتلها ترتيلاً، ونفكر فيها، ونتعقّلها، فإنه لولا تيسير الله له للذكر لما أمكن للبشر المخلوق أن يمسّه، ويدرك شيئًا من آفاقه؛ إذ أنّ من شأن هذا القرآن أن لا يمسه إلا المطهّرون. من هنا أمرنا أن نعطى تلاوته «حق

التلاوة». وحق التلاوة أمر عظيم لا يتيسر إلا بتوفيق الله - تبارك وتعالى- وبالتواضع لجنابه، والاطّراح على أعتابه.

وقد حذّر القرآن المجيد من كثير من أنواع القراءات التى تكون حجة على القارئ، لا حجة له. ومن أبرز أنواع القراءات التى شدّد النكير على أصحابها «القراءة الحماريّة» وهى التى جاء التنبيه إليها والتحذير منها فى الآية الخامسة من سورة الجمعة: ﴿مَثَلُ الَّذِينَ حُمِّلُوا التَّوْرَاةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا بِئْسَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَاللَّهُ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ﴾ [الجمعة: ٥]، وليس هناك شيء أبلغ فى نفى حقيقة القراءة وعدم الاستفادة بها من هذا المثل، فالحمار لا يقرأ ولا يكتب ولا يفكر ولا يتعظ ولا يتذكر، وجوهر العلاقة بين الحمار والكتاب أن يوضع الكتاب على ظهره، ويسيّره صاحبه -بعد ذلك- يمنة أو يسرة كما يشاء، بل الحمار لا يدرك ما الذى يحمل، فضلاً عن أن يدرك أهميّته، إنّما يدرك منه ثقله أو خفته على ظهره، ولذلك فإنّ هذا النوع من حمل الأمانة - أمانة الكتاب - لم يؤدّ بهم إلى فقه فى الدين، اللّهم إلا ذلك «الفقه البقرىّ» إن صح تسمية ما بدا منهم فى تعاملهم مع الأمر بذبح «بقرة» فقهًا.

ومن المؤسف أن الأمة المسلمة بعد الصدر الأول قد سقطت -رغم النذر كلها- فيما سقطت فيه أمم من قبل؛ فقد حُمِّلوا القرآن ثم لم يحملوه إلا بتلك الطريقة «الحماريّة»، فلم يحسنوا قراءته، ولم يرتّلوه ترتيلاً كما

أمروا، ولم يتلوه حق التلاوة، ولم يدبَّروا آياته، بل هجروه ﴿وَهُمْ يَنْهَوْنَ عَنْهُ وَيَنْأَوْنَ عَنْهُ﴾ [الأنعام: ٢٦] فأهلكوا أنفسهم. فأصاب فقههم للدين عامّة، وللقرآن خاصة ما أصاب فقه أصحاب البقرة فى تنفيذ واجب ذبح البقرة، وتناسوا خصائص شريعتهم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، وحلّ الطيِّبات، وتحريم الخبائث، ووضع الإصر والأغلال، والقيود والأثقال التى حفلت بها شرائع من قبلهم، وتجاهلوا المقاصد القرآنية العليا[1]، والمستويات الأخرى من المقاصد[2] لتشبُّث بعضهم بشرائع مَن قبلنا[3]، وتبنّى كثير منهم ما فيها من إصر وأغلال. بل قد حدث منا ما هو أخطر من ذلك حين شابهنا ﴿الْمُقْتَسِمِينَ ۝ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ﴾ [الحجر: ٩٠، ٩١] فـ «المقتسمون» وإن تعددت أقوال المفسِّرين فيهم[4]، فإنَّنا نرجح أن يكون المراد أولئك الذين جعلوا القرآن مقسّمًا، فما وافق ما لديهم قالوا بصحته مع دعوى اقتباسه منهم، وما خالف ما عندهم من تراث قالوا فيه ما يشاءون: (أساطير الأولين أو سحر أو كهانة أو شعر). فقسّموه وقالوا: نؤمن ببعض ونكفر ببعض ليخدعوا البسطاء «بموضوعيّتهم» أو علميّة مواقفهم المضطربة التى لا دليل عليها. وليسهل عليهم ذلك الاقتسام جعلوه أعضاءً: من «التعضية» بمعنى التفريق والتجزأة، يقال: عضّيتُ الجزور والشاة تعضية إذا جعلتها أعضاءً وقسمتها. ومثل ما نهينا عن حمل القرآن بطريقة «حماريَّة» نهينا عن مشابهة سائر أولئك الذين عضّوه تعضية، وفرّقوه تفريقًا، واتخذوا آياته شواهد لما يذهبون إليه بدلاً من أن ينطلقوا منه كلّه فى كل ما يأخذون

ويَدَعُون، ويقرءونه باعتباره قرآنًا واحدًا لا يقبل التعضية ولا التفريق ولا التجزئة.

إن المسلمين حين قرءوا القرآن بطريقة التجزئة متشبهين بأولئك المقتسمين بوجه من الوجوه قد فقدوا الكثير من أنوار القرآن، وآثار آياته الموحَّدة التي أحكمَتْ فصارت كالكلمة الواحدة - كما قال أبو علي الفارسي (ت: ٣٧٧ هـ). وقراءة التعضية هي التي أورثتنا كثيراً من المقولات الغَثّة التي لا يتقبلها الإحكام القرآنيّ، بل يترفع عنها؛ مثل القول «بالنسخ» لبعض الآيات و«التعارض بين بعضها» والاشتباه في بعض آخر، وما إلى ذلك مما سوف نبحثه تفصيلاً إن شاء الله في دراساتنا هذه في «علوم القرآن». من هنا يصبح تناول «الوحدة البنائيّة للقرآن المجيد» أمراً في غاية الأهمية؛ لأن إدراك هذه الوحدة سوف يساعد الباحث المسلم على حسن القراءة والترتيل، ودقَّة التلاوة، ثم استقامة الفهم إن شاء الله. فهي ركن منهاجيٌّ، وليست مجرد فضيلة تضاف إلى فضائل الأسلوب القرآنيّ التي لا تحصى. فإن وجد قراؤنا في ذلك خيراً فنرجو أن لا نحرم من صالح دعائهم، وإن وجدوا غير ذلك فليبحثوا لنا عن عذر، ونستغفر الله لنا ولهم.

واشنطن / طه جابر العلواني

***

بيان المراد بالوحدة البنائيّة

أما «الوحدة» فهى مقابل للكثرة والتعدّد أيّا كان نوع الكثرة، وأيّا كان إطار التعدُّد. فكون الشيء واحداً يعنى به: أنّه ليس متعدداً، ولا قابلاً للكثرة أو التكرار. وفى «الوحدة» معنى الثناء، فإن قيل: «فلان واحد الدنيا»، أو «وحيد عصره». أريد به ذاك، فكأنّه رغم انتمائه إلى البشر، وكونه واحداً منهم فإن له من الخصال والمزايا الحسنة ما يجعله كأنّه انفصل عن جنسه الذى لا يتمتع بتلك الخصال منه غيره، فصار واحداً. وقد قال الشاعر مادحًا:

فـــإن تفق الأنام وأنت منهم

فـإنّ المسك بعض دم الغــزال

والقرآن المجيد منفصل عن سائر الكتب المنزلة وغير المنزلة، متفوق عليها ـ جميعًا ـ بخصائصه ومزاياه، ونظمه وبلاغته وفصاحته، وهو فى الوقت ذاته واحد فى داخله بهذه المزايا والخصائص، تنتظم حروفه وكلماته وآياته وسوره فى سلك واحد. والقرآن واحد فى كونه متفرِّداً من تلك الحيثيَّة، ومن حيث الأهداف والمقاصد والغايات والآثار حتى

ليبدو فى ذلك ـ كلّه ـ كما لو كان كلمة واحدة، أو جملة واحدة؛ لأن الواحد ـ فى الحقيقة ـ ما لا جزء له البتة؛ فلا يقبل «التعضية» أى: التقسيم إلى أعضاء قابلة للانفصال، ولا يقبل التحويل والتغيير والتبديل فيما يتألف منه.

و«الواحد» لفظ مشترك يستعمل على ستة أوجه:

فيستعمل لما كان واحدًا فى الجنس أو النوع، مثل أن يقال: «الإنسان أفضل من الحيوان». أو فيما هو أهم بحيث يراد به جنس الإنسان وجنس الحيوان، فإذا قلت: زيد وعمرو واحد، أردت بذلك وحدتهما من حيث الانتماء إلى نوع واحد هو «الإنسان».

ويطلق على ما كان واحدًا من حيث الخلقة، كأن تقول: «شخص واحد» أو من حيث الصناعة، كأن تقول: «حزمة واحدة».

ويطلق على ما كان واحداً لعدم نظيره، إما فى الخلقة، كأن يقال: «الشمس واحدة». وإما فى نسبة الفضائل إليه، كأن يقال: «فلان وحيد دهره، ونسيج وحده». ويقال لما كان واحدًا لامتناع تجزئه، أو امتناع تعضيته لصغره، أو لصلابته، أو لأنَّه غير قابل للتجزئة بطبيعة تكوينه.

ويقال لبداية العدد (واحد) وهو ما فوق الصفر ودون الاثنين.

وإذا وُصف الله ـ تبارك وتعالى ـ به أريد أنه لا يصح عليه التعدّد والتجزئة والتكثُّر؛ فهو واحد فى ذاته وفى صفاته وفى أفعاله وفى ألوهيَّته وربوبيَّته.

والقرآن واحد في جنسه ونوعه ونظمه وتحديه، وفرادته وإعجازه. لا يقبل التكثُّر ولا التعدّد ولا التعضية ولا التجزؤ. لا يشاركه في خصائصه وصفاته ومنهجه كتاب آخر؛ لا منزل ولا موضوع. وذلك هو مرادنا بـ «وحدته» من هذه الحيثيَّة.

أما «وحدته البنائيَّة» فقد أردنا بها أنه بكل سوره وآياته وأجزائه وأحزابه وكلماته يعتبر كأنه جملة واحدة.

وأما وصفنا لهذه «الوحدة» بـ «البنائيَّة» أو إضافة هذه «الوحدة» إلى «البنائيَّة» فقد أردنا به الإشارة إلى ما يدل عليه قوله تعالى: ﴿كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]. فالإحكام ـ هنا ـ من إحكام البناء بحيث يمتنع أي اختراق له لمتانته وقوته، ويدل عليه أو يدل له قوله تعالى: ﴿فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج: ٥٢]. بحيث يمتنع على الشيطان أن يبلغ شيئاً منها، فهي لتطمين البشرية أن هذا القرآن محفوظ ومغلق بإحكام أمام كل محاولات الاختراق. ومنها محاولات الشياطين الذين وهم الجاهليّون أنهم قادرون على اختراق أي مجال، فزعموا أن هذا القرآن تنزلت به الشياطين على رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَآيَةً وَمَا كَانَ أَكْثَرُهُم مُّؤْمِنِينَ...﴾ [الشعراء: ١٢١]. ويعضِّد ذلك قوله تعالى: ﴿مِنْهُ آيَاتٌ مُّحْكَمَاتٌ﴾ [آل عمران: ٤]. أي ما لا يمكن أن تعرض فيه شبهة، أو يتطرق إليها عارض يتيح لأهل الفتنة والذين في قلوبهم مرض

استثمار ذلك على وجه الحقيقة، لأن كل ما قيل أو يقال منهم ضد هذا القرآن إنَّما هو من قبيل الشغب واللَّغو، وعلى هذا يكون المراد بهذا المركَّب «الوحدة البنائية» للقرآن: أن القرآن المجيد واحد لا يقبل بناؤه وإحكام آياته التعدّد فيه أو التجزئة فى آياته، أو التعضية بحيث يُقبَل بعضه، ويُرفَض بعضه الآخر، كما لا يقبل التناقض أو التعارض وغيرهما من عيوب الكلام. فهو بمثابة الكلمة الواحدة أو الجملة الواحدة أو الآية الواحدة، وإذا كانت قد تعددت آياته وسوره وأجزاؤه وأحزابه؛ فذلك التعدد ضرورة لا غنى عنها فى التعليم والتعلّم، والتنزيل لتغيير الواقع وإبداله. فلم يكن فى مقدور الإنسان أن يستوعب قرآناً يتصف بكل صفات القرآن جملة واحدة؛ بل عليه أن يأخذه أو يتبنَّاه باعتباره ذا وحدة بنائيَّة لا تختلف عن وحدة الكلمة فى حروفها(٥)، ووحدة الجملة فى كلماتها وأركانها، ووحدة الإنسان فى أعضائه، ولو نزل مفرقا لتثبيت الأفئدة به وليمكن البشر من تعلّمه وحسن تلقيه. ولذلك فهو حين تعرض فى أذهان بعضهم بعض آفات الخطاب ترتد عنه خاسئة حسيرة حتى لكأن آياته تتراص فتصبح كالكلمة الواحدة فى بنائه. فإذا مارس دوره فى الهداية تفتّح واتسع ليستوعب كل ما لا تتحقق أهدافه بدون استيعابه، ثم يتجاوزها.

وهكذا يستوعب فضاؤه كل الحادثات، وسائر المستجدات، وجميع الثقافات والحضارات، وحاجات وتطلعات وأشواق بنى الإنسان كافة.

وليس هناك أى كتاب أو خطاب عربى أو وارد بغير العربية وعلى أى مستوى كان يتمتع بهذه الصفة عدا القرآن الكريم. إذ يستحيل على كتاب حتى لو بُنى بشكل موسوعة تبلغ عشرات، بل مئات المجلدات أن يستوعب «نبأ من قبلنا»[٦]، وما نبأ من قبلنا إلا تاريخ البشرية ـ كلها ـ وكل تفاصيل ذلك التاريخ؛ بشراً وأشياءَ وأحداثًا وعِبَراً ودروسًا.

ضرورة الإيمان بالوحدة البنائيَّة

ولولا هذه «الوحدة البنائية» لما استوعب القرآن «خبر ما بعدنا» حيث استوعب مستقبل البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ببيان السنن والقوانين التى تقود هذا المستقبل وتصوغه وتبنيه، فهو لا يحقق ذلك عليها بطريق التكهّن والنبوءات والرؤى والمنامات كما زعمت أمم سابقة. ولا بطريق قياس المستقبل على الحاضر وقياسهما بعد ذلك على الماضى كما يتخيل الماضويّون، بل بالكشف عن السنن والقوانين الحاكمة على البشريّة وحركتها، والتاريخ وحركته، والغاية التى يتجه الخلق ـ كله ـ إليها وفقا لتلك السنن والقوانين الصارمة. فهى قراءة علمية دقيقة للمستقبل، لا يأتيها الباطل من بين يديها ولا من خلفها، ولا يتطرق إليها الشك، فالله لا يهدى القوم الظالمين، ولا يهدى بهم. والظلم لا يختص بالطغاة بحيث يقضى المنطق أن يختص أولئك الطغاة بالعذاب، بل هو شامل عام فى الحياة الدنيا، ونتائجه لا تستثنى أحدا ﴿وَتِلْكَ الْقُرَىٰ

أَهْلَكْنَاهُمْ لَمَّا ظَلَمُوا وَجَعَلْنَا لِمَهْلِكِهِم مَّوْعِدًا﴾ [الكهف: ٥٩]. ولا تختص بمن مارسوا الظلم الفعلى من الطغاة، بل تشمل أعوانهم ومؤيديهم، والمستسلمين لطغيانهم ﴿وَاتَّقُوا فِتْنَةً لاَّ تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥].

ولا يختص الظلم بعدم العدل فى الحكم، بل يتجاوز ذلك بحيث يكون دركات ـ أعلاه الشرك ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣]. ولذلك أمر الله الجميع بالتزوّد بالتقوى والتحصن بها، فذلك يمكن أن يوقف الظلم ويردعه. يضاف إلى ذلك أن القرآن يحمل القيم العليا الحاكمة والقواعد الدستورية والقانونية التى تقدم للبشرية مصدراً واحداً موحّداً يشتمل على «حكم ما بينكم» بحيث يقضى على جذور وأسباب قيام النزاعات والاختلافات ليصبح «العدل» قاعدة والانحراف عنه شذوذاً.

ولا ينتظر إلى أن تقع المظالم والانحرافات ليتقدم لمعاقبة أولئك الظالمين طمعًا فى ردع سواهم ـ كما تفعل الأمم المعاصرة ـ فليست العبرة بذلك، بل بتزكية وتطهير الإنسان والأسرة والمجتمع والبيئة ونظم الحياة كلها، بحيث يتضافر الجميع على محاصرة الشر ومصادره والتخلص منها.

وذلك ـ كله ـ يجرى بقول «فصل ليس بهزل» وما ينبغى أن يتطرق ذلك إليه. فهو ليس «حمّال أوجه»[٧] بحيث يستطيع كل المتنازعين أن

يضموه إلى صفوفهم فيفسره المدعى ومحاموه على هواهم ليحققوا بذلك مصالحهم، ويفسره المدَّعَى عليه ومحاموه كما يريدون، وتحمله النيابة على أن يستجيب لدعواها، ويفسره القضاة بما يرون، ثم تتسلسل جهات التفسير والتأويل من استئناف ونقض وإبرام، وفى كل ذلك تبدّد الجهود والأموال والأعمار، ويضيع العدل ـ أو جزء منه ـ فى تلك المتاهات، وتدمّر الطاقات لعدم وجود «القول الفصل» ولذلك كان هذا القرآن مثابة المتقين، ومرجع الأبرار، ومنبع الهداية ومصدر النور، «لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسنة» ولا تتشعب به الآراء «ولا تنقضى عجائبه» وهو العدل كله، والحق كله، والهدى الكامل، والنور الشامل، والمنهج الواضح.

ضرورة الوحدة للتدبُّر

إنه قرآن أراد قائله ومنزّله ـ تبارك وتعالى ـ له أن يُقرأ ويُتدبَّر، ويتفكر فيه، ويعقله العالمون، ويرتّله المرتلون، ويتلوه التالون، ويتبعه المهتدون؛ فأودع الله ـ تبارك وتعالى ـ فيه كل ما يجعله جاذباً لأصناف الخلق كافَّة، مستدعياً لهم لقراءته، قادراً على صنع الدوافع والدواعى والإرادات لترتيله وتلاوته.

و«وحدته» تمثّل الركن الأساس فى هذا ـ كله ـ ولذلك فإنه مهما اتخذنا من الأساليب فى الرجوع إليه فلن نستطيع أن نهتم بجانب من

جوانبه، ونهمل الجوانب الأخرى. فإذا قلت: أنا قاض أو فقيه تهمنى آيات الأحكام ـ وحدها ـ فاجمعوا لى كل ما بُدئ بأمر أو نهى من الآيات لأتدبَّره وأستخرج القوانين والأحكام منه، فإنك لن تلبث إلا يسيراً لتدرك أن ذلك ـ وحده ـ لن يلبى حاجتك، ولن تكشف لك آيات الأحكام عن دقائقها، وقد فصلت الغصن عن الشجرة، فمعانى الآيات لن تسفر لك عن وجهها حتى تقرأها فى سياقها وموقعها وبيئتها، تقلب طرفك وعقلك ولبك وفؤادك، وتصيخ السمع إلى نبضات الحياة فى قلبك فى ذلك ـ كله ـ ولن تبلغ الغاية، ولن تدرك المراد حتى تلاحظ سائر العلاقات بين الآية وبين القرآن كله ـ يقودك توفيق الله ـ تعالى ـ ويصاحبك اسمه فى الرحلة التى حين تتذوقها فلن تستطيع التوقف عن مداومتها، لأن القرآن بناء محكم واحد، ونَظْم متفرد واحد، تسرى فيه ـ كله ـ روح واحدة تحوله إلى كائن حيّ يخاطبك كفاحا، ويشتبك معك فى جدل شامل يجيب به عن تساؤلاتك، ويسقط عنك إصر شبهاتك، ويعيد تصميم تصوراتك وبناء قواعد ومنطلقات أفكارك، وتصحيح معتقداتك حتى يضعك على الصراط المستقيم لتستقيم على الطريقة، وتبلغ شاطئ الحقيقة. ولذلك قال الإمام الشافعى ـ رحمه الله ـ وهو ينبه إلى خطأ مَن تصوّر أن آيات الأحكام هى ما صُدِّر بأمر ونهى، قال: «ألا وإن فى الأمثال لأحكاماً كثيرة»[8].

وهذا ـ كله ـ من الكلام أو الخطاب الذى لا يصعب فهم أبعاده وعلاقاته بين أطرافه وبيئتهم، وأساليب التخاطب المتعارف عليها بينهم، ولكن حين يتعلق الأمر بالأمور التجريدية كالأفكار والنظريات والمفاهيم التى يراد صياغة خطاب يوصلها إلى الآخرين لتغيير أفكارهم وقناعاتهم، وإعادة صياغة رؤاهم ومعتقداتهم، واستبدال مفاهيم مستقرة لديهم بمفاهيم أخرى، فإن الشأن مختلف تمامًا. إذ أن الخطاب هنا يتحول إلى شىء يتوجّه إلى وعى المخاطَب لتغيير شأنه وحاله، فيشتبك خطاب المخاطب مع وعى المخاطَب فى حوار وجدل يشتد ويهدأ بحسب قوة وفاعليّة الخطاب واستقرار وعى المخاطَب وقناعاته وعاداته ومألوفاته السابقة على تلقيه للخطاب التغييرىّ. وإذا كانت الآذان ـ آذان المخاطَبين ـ تشتكى من طَرَقات ذبذبات الصوت على طبلة الأذن فتصف الصوت بالارتفاع أو الانخفاض، فإذا بلغ حد الاعتدال انتهت المشكلة الحسيّة. فإن معركة الخطاب فى جانب المعنى والمغزى والهدف تكون قد بدأت آنذاك لتستمر حتى يصل المعنى الذى اشتمل عليه الخطاب إلى وعى المخاطَب، ويأخذ موقعه فيه لتبدأ مرحلة أخرى داخل وعى المخاطَب يتدافع فيها القبول والرفض، والإيجاب والسلب، والسؤال والجواب. فإذا كان الخطاب قد وضع فى اعتباره حالة المخاطَب، وتضمن ما يجيب عن تساؤلاته، ويحسم تردّده، ويتصل بواقعه، ويثير كوامنه، وينبه دوافعه، وجد معناه ومضمونه موقعيهما فى وعى المخاطَب، وإلا فإن

الخطاب قد يعود إلى منتجه ومرسله ليُعيد النظر فيه، ويستكمل نواقصه، ويعيد إرساله. فهناك يكون الخطاب عبارة عن وسيط يتردّد بين طرفين بكل ما يحيط بهما فى حركة دائبة حتى يحسم ما بينهما، وفى ذلك اختبار مستمر ومتدرج لقدرة كل منهما: المخاطب فى قدرته على تضمين خطابه معانى وتأثيراً ومنطقاً مقنعاً يهىء وجدان المخاطَب ونفسه وسائر قوى وعيه الكامنة لقبول الخطاب وعدم إغلاق الأبواب دونه، ثم ملاحظة أهم الاعتراضات التى ثارت فى نفس السامع ـ سواء صرّح بها أم لم يصرّح ـ عندما تلقى الخطاب فى لحظة اتصاله الأولى به لتضمين الإصدارة الثانية للخطاب والجواب عنها. وأكثر ما تكون الأسئلة حول «الحجية» لتحقيق القناعة بالمضمون الجديد، و«الشرعية» لتجاوز عقبة شرعيّة الموروث واستقراره، والبدائل التى يقدمها الخطاب الجديد لتجاوز فكرة الخوف من الفراغ أو المجهول أوغيرهما، ثم التفوّق فى ذلك ـ كله ـ على المستقر، فإذا استوفى الخطاب ذلك ـ كله ـ فقد استوفى مكوّناته ومقوّماته لخوض معركة يمكن كسبها على مستوى الوعى، وعلى مستوى الواقع. هذا الذى نقوله ـ كله ـ يمكن أن ينطبق على خطاب من بشر إلى بشر مثله.

خطاب إلهىّ

أما حين يكون الخطاب من إله الكون والإنسان والحياة، وخالق العالمين، ومرسل المرسلين فإن الأمر يختلف اختلافًا كبيراً. فالخطاب هنا

يصبح شيئًا آخر، ويصبح مجرد اتّفاقه مع أشكال الخطاب البشرى وصوره، وصيغه التعبيرية وجهاً من وجوه تعاليه وإعجازه وتجاوزه، ويصير تنزّله وإنزاله إلى البشر، وتنزيله إليهم شأناً ربَّانيًا ووحياً من أمره. فاللّفظ ـ آنذاك ـ يصير قدسياً يُتعبّد به حتى لو كان حرفًا منفردًا، نحو (ا، ل، م) فإنّها تصير ألفاً ولاماً وميماً، يثاب على تلاوة كل منها.
والخطاب آنذاك لا يعبّر عن حاجات للمخاطب عند المخاطَب يريدها منه ﴿ أَنتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ ﴾ [فاطر: ١٥]، ﴿مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ (٥٧) إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ﴾ [الذاريات: ٥٧، ٥٨]. ولذلك قالها أبو الأنبياء إبراهيم بوضوح: ﴿إِذْ قَالَ لأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا تَعْبُدُونَ (٧٠) قَالُوا نَعْبُدُ أَصْنَامًا فَنَظَلُّ لَهَا عَاكِفِينَ (٧١) قَالَ هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ (٧٢) أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ (٧٣) قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءَنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ (٧٤) قَالَ أَفَرَأَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ (٧٥) أَنتُمْ وَآبَاؤُكُمُ الأَقْدَمُونَ (٧٦) فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّي إِلاَّ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٧٧) الَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ (٧٨) وَالَّذِي هُوَ يُطْعِمُنِي وَيَسْقِينِ (٧٩) وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ (٨٠) وَالَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحْيِينِ (٨١) وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ (٨٢) رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشعراء: ٧٠ ـ ٨٣].

فأنت أيها المخاطَب ـ هنا ـ إنما تخاطَب لتُعطى وتُرزق ولتُهدَى، ولتلبَّى احتياجاتك ـ كلّها ـ لا فى حياتك الدنيا ـ وحدها ـ بل على

امتداد حياتك كلها. ذلك الامتداد الذى لا تستطيع من دوننا أن تحيط بمجالاته، وكل المطلوب منك فى هذا الخطاب - كله - أن تحسن تلقِّيه، والإصغاء إليه، ثم تتفكر فيه. وكل فوائده عائدة لك ولأمِّك الأرض، ولمجالاتك الاجتماعية. هو لك فى حياتك الممتدة ما بين عالم الذرّ، وعالم الأمر، وعالم الإرادة، وعالم المشيئة، وعالم الطين والحمأ المسنون، وعالم البشر المستخلَف المؤتمن على الخلق - كله - حتى عالم المآل والمصير والخلود الذى تتطلع إليه بكل أشواقك، هذا العالم الذى كان أهم نقاط ضعف أبيك حين نسى فاستجاب لغواية عدوّى وعدوّه وعدوّك: الشيطان؛ طالبًا للخلود.

إعجاز التنزل

هذا الخطاب الذى يطوى كل هذه العوالم ويحيط بها ويهيمن عليها، وجه من أهم وجوه عظمته وتعاليه وإمكاناته المطلقة أن يتنزّل بأحرف وكلمات وعبارات تشبه - فى بعض جوانبها - ما تتخاطبون به، إنه يتنزّل إليك تنزّلا من «رفيع الدرجات ذى العرش» الذى هو ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوحَ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ لِيُنذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ﴾ [غافر: ١٥]. يوم تلاقى ابن التراب مع ربّ الأرباب، تنزّلا متعاليًا يتجاوز حتى سماواتك الدنيا، يتنزّل فقط ليكون فى متناول فهمك ووعيك، وليمكّنك من القيام بحق أمانتك، والنجاح فى مرحلة ابتلائك

واختبارك. وعلى ثقله الشديد ظل يتنزّل إليك حتى اصطفينا له رسولاً من أنفسكم، عزيز عليه ما عنتّم، حريص عليكم، رءوف رحيم بكم؛ ليتلقّاه فى مرحلة تنزّله الأخيرة ويجعله بين أيديكم، فينفعل قبَلكم به حتى يصير مرآة تعكس سائر قيمه، ويمثّل فى سلوكه وتعامله أمَامكم، ويتلوه عليكم فتسمعه آذانكم على محدوديّتها، وتفقهه قلوبكم على ضعفها، وتدركه أبصاركم على كلالها، وتخطّه أيمانكم على سذاجتها. فغرّكم منه هذا؛ فتوهّم من توهّم منكم أنه من جنس خطابكم، يأكل مما تأكلون منه، ويشرب مما تشربون، فحاولتم الهيمنة عليه بقوانين خطابكم، وقواعد لغاتكم، وما تعارفتم عليه فى اشتقاقات ألفاظكم وتصاريف كلامكم، ﴿لَقَدْ جِئْتُمْ شَيْئًا إِدًّا (٨٩) تَكَادُ السَّمَوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ وَتَنشَقُّ الأَرْضُ وَتَخِرُّ الْجِبَالُ هَدًّا﴾ [مريم: ٨٩، ٩٠]، لقد غرّكم منه تنزّله بهذا الكيف فلم تدركوا حكمتنا فى ذلك، وحالَ ذلك بينكم وبين الإحساس بعظمته وتعاليه وتجاوزه وهيمنته وإحاطته، فشددتموه إلى «مناسباتكم»[٩]، وظننتم أنه لم يتنزّل إلا إليكم، ثم جعلتم منه ناسخًا ومنسوخاً، وعاملاً فاعلاً ومعطّلاً، ومجملاً ومبيّنًا، ومطلقًا ومقيّداً، ومتشابهاً ومؤوّلاً، ومتواطئًا ومشتركًا، وخاصًا وعامًا، وحقيقة ومجازًا[١٠]، وأطلقتم ذلك فى سوره وآياته دون تحفظ أو تردُّد، أو توكيد منكم على أن ذلك إنما هو بالنسبة لكم ولقدراتكم وأزمانكم ومحدودياتكم، وأنه لا يمثّل حقيقة القرآن فى ذاته بقدر ما يمثّل زوايا النظر منكم إليه.

لقد قطّعتموه بذلك أعضاءً وأجزاءً، ولم تنظروا إليه باعتباره يمثّل نجوماً فى سماء واحدة، فهى نجوم بها تهتدون، وليست نجوماً بها تتحكمون.

تعامل النسبىّ مع المطلق

لقد كانت أكبر الأزمات الإنسانية مع ما أنزل الله من كتاب إلى البشر ليست فى رفض تلك الكتب أو عدم الإيمان بأنها من عند الله، فذلك أمر لا تصعب معالجته، ولكنها تكمن فى تعامل مَن أنزلت إليهم معها تعاملاً بشرياً محكوماً بما تعارفوا عليه فيما بينهم من مألوف لسانهم، وأنه ليس شيئاً سوى ذلك، وتجاهلهم للفرق الكبير بين اللغة حين يستعملها الإنسان للتعبير عن مكنوناته، واللغة حين يستعملها خالق الإنسان ليُضَمّنها نوره وهداياته لخلقه.

آيات فى كلمات

إن الجمل والعبارات فى هذه الحالة لا تكون مجرد جمل وعبارات، بل تصبح آيات كالشمس والقمر وسائر الآيات الإلهية الأخرى. وتطوى هذه الآيات فى جوانحها ما تطويه من الهداية والنور والمعانى، والإجابات التى تتكشف عبر العصور بتكشف وظهور حاجات الأمم

والعصور، وأسئلة ومسائل الحياة وأزماتها، فكأن المعانى تتنزّل مع بروز الأزمات والمشاكل والأسئلة. فإذا كانت الجاهلية العربية قد استحالت إلى إسلام خلال ثلاثة وعشرين عاماً، فإن أى عصر تال وأية بيئة أخرى يمكن أن تجعل من أسئلتها أسبابَ نزول للمعانى الجدِّيدة التى تنطوى الآيات عليها، ولا تبخل بتقديمها لمن يَحتاجها. كلٌّ ما فى الأمر أن الجاهلية العربية كانت نجومُ القرآن تنزل عليها لمعالجة أزماتها وتحويلها إلى الإسلام، فالنزول القرآنى يأتى بعد أن تقوم الأزمة فى البيئة، وتصوغ البيئة السؤال وتنتظر الوحى.

معالج الأزمات

أما فى العصور التالية لعصر التنزيل - على المتلقِّى الأول عليه الصلاة والسلام - فإن القرآن - كلّه - موجود، وعلى البيئة ذات الأزمة - أيَّة بيئة - أن تصوغ أزماتها فى شكل أسئلة محدّدة وتتجه إلى القرآن المجيد بها ضارعة مفتقرة، وتطّرح بين يديه وتثوّره - كما يقول ابن عباس - مرّة بعد مرّة لتحصل منه على الجواب الشافى. فقد يقودها القرآن إلى الكامن فيه، والمضمر فى ثنايا نصّه، وقد يقودها باتجاه التاريخ تستنطقه، وإلى نماذج الأمم السابقة تسألها عن أخبارها، والأشباه والنظائر لتحلّلها وتستخرج دلالاتها، ويظل آخذاً بزمامها بهدًى واستنارة فى رحاب الكون كله، طاوياً المسافات - كلّها - حتى يمنحها حلولها، وينهى

مشاكلها، فهو رائد لا يكذب أهله، وقائد لا يخذل جنده، وهادٍ لا تلتبس عليه السبل.

كيف اكتشف العلماء «الوحدة البنائية» للقرآن؟

حين ننظر في تصنيف أجيال هذه الأمة فمن الممكن أن نعتبر الجيل الأول - الذي عاصر رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم - وتتلمذ على يديه «جيلَ التلقي المباشر» فرسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - كان يتلقى القرآن من لدن حكيم خبير، وعنه - صلى الله عليه وآله وسلم - يتلقى الصحابة الكرام، ومنهم كتّاب الوحي وآل البيت وأمهات المؤمنين وسائر المؤمنين.

أما الجيل الثاني فقد كان «جيل الرواية» حيث انتهى عصر النصّ بوفاته - صلى الله عليه وآله وسلم - وكمُل الدين، وتمَّت كلمة ربِّك، وتوقَّف الوحي، وخُتمت النبوة، فكانت الروايات تنقل عن الجيل الأول للبناء عليها في الأجيال التالية، واستمرت كذلك ليتسلم الراية «جيل الفقه» من التابعين وأتباع التابعين، والأجيال التالية لهم.

آيات الأحكام

وفي هذا الجيل الثالث - جيل الفقه - انتشر تصوّر بأنَّ أهم مقاصد القرآن وأغراضه هو بيان الأحكام الشرعيَّة. ومع صحة ذلك من بعض

الوجوه إلاّ أنّ الأحكام ـ وحدها ـ لا تمثّل إلا واحداً من مقاصد القرآن وأهدافه، هناك مقاصدُ وأهدافٌ أخرى خفتت عنها الأضواء؛ لأنها سلّطت ـ بجملتها ـ على الأحكام، فبرز جانب من الدراسات القرآنيّة عرف بـ «أحكام القرآن» حيث كتب الإمام الشافعى فى ذلك، وجمع البيهقىُّ ما كتب فى كتاب مطبوع عرف بـ «أحكام القرآن» للشافعىّ، ونحا نحوه الرازى الجصّاص وابن العربى وابن فورك والقرطبىّ وغيرهم. وهؤلاء حصروا آيات الأحكام بعدد محدَّد تراوح بين أربعين ومائتى آية إلى خمسمائة آية تم توزيعها بين «العقيدة والشريعة من المعاملات والعبادات والعقوبات وأحكام النكاح والطلاق». . وما إليها. فذكروا أن آيات الأحكام تقرُب من خمسمائة لا تتجاوزها، وبعضهم جعلها أقل من ذلك؛ ففى العبادات بأنواعها ذكروا «أربعين ومائة آية»، وفى قضايا الأسرة من نكاح وطلاق وإرث ووصية وحَجْر ذكروا «سبعين آية»، وفيما يتعلق بالقضايا المدنيّة من بيع وإجارة ورهن وشراكة وتجارة ومداينة ذكروا «سبعين آية»، وفى الجنايات والعقوبات والحدود ذكروا «ثلاثين آية»، وفى القضاء والشهادة وما يتعلق بما يسمى ـ اليوم ـ بأصول المرافعات حصروا نحواً من «عشرين آية»(١١).

وقد اتبعوا طرقًا ومناهج مختلفة فى اعتبار الآية من آيات الأحكام أو ليست كذلك، ولذلك اختلفت أرقام هذه الآيات قلةً وكثرةً ـ عندهم ـ لكن الجامع المشترك بينهم جميعاً هو النظر فى الآيات التى يعدّونها من

آيات الأحكام نظراً جزئياً ومباشراً، فهى آية منفردة، وأحياناً جزء من آية قد يُقتطع من سياقه ليؤخذ أو يُستنبط منه الحكم وفقاً لقواعد ذلك القائم بالتفسير، أو قواعد إمامه إن كان من المجتهدين فى المذهب أو المقلّدين.

متى وكيف برزت بذور القول «بالوحدة البنائية»؟

ولذلك فإنه من الصعب أن نجد مفهوم «الوحدة البنائيَّة» ـ فى الإطار الذى نقدمه ـ دائراً على ألسنة المتقدمين؛ فـ «جيل التلقى» من أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ شُغل بالتلقى والتطبيق، وهيمنَ ذلك على مجمل نشاط ذلك الجيل، كما أن إيمانهم بتحدِّى القرآن المجيد، وظهور استحالة الإتيان بمثله، أو بعشر سور مفتريات من مثل سوره، أو بسورة من مثله، كان ذلك من المسلَّمات البديهيَّة، فلم تبرز الحاجة فى ذلك الجيل إلى النظر العقلىّ والفلسفىّ الذى لم يكن قد ولد ـ بعد ـ فى الساحة الفكريَّة الإسلاميَّة فى قضية «التحدى» وحقيقته وعلام ينعكس، ولم يظهر البحث الفلسفىّ والبلاغىّ فى الأوجه التى لم تعط للبشر فرصة الاستجابة لذلك التحدى، أو أوجدت فيهم العجز عن الاستجابة، فتلك أمور قد تأخر ظهورها والبحث فيها إلى القرن الثالث الهجرى وما تلاه.

أما «جيل الرواية» الذى تسلّم الراية من «جيل التلقى» فقد استغرقه البحث عن الروايات وتتبُّعها وجمعها، فذلك هو التحدى الأكبر الذى

واجه ذلك الجيل، وهو تحدّ لم يكن أقل خطورة من تحدى جمع الأمة ـ كلها ـ على مصحف واحد إمام؛ ذلك لأن القرآن المجيد كان مدونًا محفوظًا في الصدور والسطور وسائر الوسائل المتاحة التى سخرها منزّل القرآن الذى تكفّل بحفظه من بين يديه ومن خلفه ومن فوقه ومن تحته. كما تكفل بإقرائه لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وإقراره فى صدره؛ فلا يُنسى ولا يضيع ولا يُخترق، كما تكفّل بجمعه وقرآنه. وليس الأمر كذلك فى المرويات والسُّنن والآثار التى لم يدوَّن منها فى العهد النبوى إلا القليل النادر، وكان تدويناً فرديًا لم يخضع لمثل القواعد المنهجية التى خضع تدوينُ القرآن وجمعُه لها؛ ذلك لأن المفروض فيها أن تدور حول القرآن دوران العلة والمعلول، والبيان والمبيَّن، فيحفظ ما اتَّصل بالقرآن منها، ويهيمن القرآن عليها، فلا تستقل عنه، ولا تنفصل عن مداره. ومع ذلك فقد استغرقت العمليَّات المشار إليها ذلك الجيل «جيل الرواية» بحيث انصرفت جهوده إلى جمع الروايات وتدوينها وتمحيصها وتصنيفها وجعلها ميسّرة لجيل الفقه وجيل النقد والميز والتحليل بعد ذلك.

أما «جيل الفقه» فقد انشغل بإنتاج الفقه، وتقعيد أصوله للاستجابة لمستجدات الحياة المتسارعة، وإعطاء الأحكام المناسبة للنوازل والوقائع لئلا تبقى واقعة من الوقائع دون حكم فقهى مكتسب ومستفاد من الأدلة الشرعية التفصيلية.

كما أن ـ هناك ـ من انشغل فيما عرف ـ آنذاك ـ بـ «الفقه الأكبر» الشامل لأصول الدين (علم الكلام) و (أصول الفقه) إضافة إلى (الفقه) ذاته.

لأن الفكر الفلسفى والمستجدات بدأت تفرض نفسها وتستدعى البحث والدراسة والتحديد، وجُلّ تلك البحوث كانت تستدعى النظر فى الدليل الجزئىّ التفصيلىّ، لا فى القرآن ـ كلّه ـ باعتباره مصدراً مُنشئاً بكليّته ودليلاً كليّا. ولم يكن خافياً أن أهم طرائق النظر فيه ووسائله هَى تلك التى ترد الجزئىًّ إلى الكلىّ، وتنظر فى الكلىّ نظراً مفاهيميّا وتحليليّا لتحقيق الاستفادة القصوى منه، ثم تربط ذلك ببيان السُّنة وتطبيقاتها، وبالكون وسُننه انطلاقاً من منهاجية «الجمع بين القراءتين»[١٢]، لكنّ الوعى بهذا لم يأخذ حظه من التفعيل فى تلك المرحلة، ثم تنبه العقل المسلم ـ بعد ذلك ـ إلى أنّ تفعيل هذه الرؤية أساس لا يستغنى عنه فى فهم القرآن وحسن تفسيره، ودقة تأويله.

ويتناول «الجمع بين القراءتين» الجمع بين القرآن والسنَّة الثابتة من ناحية، ثم بينهما وبين الكون من ناحية أخرى، وأن هذه الوحدة البنائية خطوة منهجية ضروريَّة وحلقة من سلسلة من المحدّدات والقواعد المنهاجيَّة التى لو أهملت أو أهمل بعضها فليس من الممكن أن نتلو القرآن حق تلاوته، أو نرتله ترتيله المنشود.

وعن «النظر الفقهى» المحدَّد شاع وانتشر النظر الجزئىُّ فى آيات الكتاب الكريم. و«النظر الجزئىُّ» لا يمكن أن يؤدى إلى إدراك المناسبات

والروابط وشبكات العلاقات بين الكلمات فى إطار الآية، ولا بين الآيات فى إطار السورة، ولا بين السور فى إطار القرآن كلّه. كما لا يساعد ذلك النوع من النظر على الكشف عن العلاقات بين السور فى المحيط القرآنىّ - كلّه - وبالتالى فقد غاب التفكير فى «الوحدة البنائيّة» أو لم تسلط عليها أضواء كافية يمكن أن تلفت الأنظار إليها بمثل القوة التى تلتفت بها إلى الدليل الجزئىّ المباشر.

ويمكن أن يضاف إلى ما تقدم من دوافع «النظر الجزئىّ» عجلة المفتى ورغبته فى الإفتاء فيما يُعْرَض عليه من أسئلة دون تأخير تجعله يسرع إلى الدليل الجزئىّ؛ أى الآية التى يراها كافية فى تمكينه من الإجابة على السؤال. فإذا فعل فإنه قد لا يلتفت إلى ما لا علاقة مباشرة له بموضوع السؤال. لذلك فإنه حين جاء لبحث «الدلالات» فإنه لم يضع شيئاً يشير إلى ضرورة النظر فى سائر آيات الكتاب الكريم، بل حصر ذلك فى أحوال «النص المفرد» فبحث الخاص والعام، والمطلق والمقيد، واللفظ الموضوع لمعنى واحد أو متعدد، والأمر والنهى، وصيغ العموم وصيغ الخصوص، ومقتضى اللّفظ والمفهوم، والمشترك والمؤول، والنص الظاهر والمفسَّر، والدال بالعبارة والدال بالإشارة، والدال باقتضاء النص، وكذلك - المفاهيم - مفاهيم الموافقة والمخالفة، والشرط والغاية[١٣]. . . ، وكل هذه مباحث تتعلق بالألفاظ المنفردة، أو دلالاتها وسائر العوارض الذاتية المتعلقة بها، وهى لا تنبّه إلى ضرورة قراءة القرآن كله.

ثم جاءت الحدود والتعريفات، ودخل المنطق الأرسطى سائر العلوم والمعارف الإسلامية، بل هيمن عليها إلى أن صار فى نظر إمام مثل أبى حامد الغزالى (٥٠٥ هـ) «معيار العلم» و «القسطاس المستقيم»(١٤)؛ وبذلك صار من يريد تصور شىء فإنه يكفيه «الحد المنطقى» المؤلف من جنس وفصل، ومن أعياه الوصول إلى ذلك الحد فيكفيه «الرسم»؛ أى أن يعرّف بالفصول أو بالجنس والفصل البعيد أو الخاص. وقد عدّت الحدود المنطقية مفسّرات للماهيات والأجناس، خصوصًا الأجناس العالية التى عرفت بـ «المقولات». أما من أراد التصديق وإقامة الدليل على صحة مدّعاه فيكفيه «البرهان»، وما البرهان فى نظرهم إلا قياس اقترانى، أو قياس تلازم، و«قياس العكس» عند بعضهم كاف. والقياس الاقترانى له أشكال أربعة كل منها منتج، ولقياس التلازم شكلان أو أكثر.

وبذلك بدأ الأصوليون والفقهاء يتسابقون لتوظيف هذه الحدود والتعاريف والأقيسة لإثبات أو نفى ما يذهبون إليه، أو يذهب إليه أئمتهم من قضايا فقهية. فيكفى أن تبنى مقدمة شرعية واحدة وتضع بجانبها مقدمة أخرى عقليَّة أو لغويَّة أو غيرها لتصل إلى نتيجة تكون «نسبة خبريَّة» تامَّة؛ أى حكمًا فقهيًا ملزمًا. فإذا أردت التدليل على تحريم شراب ما ـ مثلاً ـ فلك أن تقول: هذا شراب يخامر العقل؛ فهو خمر.

وكل ما يخامر العقل فهو حرام (أى: لأنه خمر)؛ فهذا الشراب حرام. فالعبارة الأولى مقدمة صغرى، والثانية مقدمة كبرى، والثالثة هى النتيجة، وهذه النتيجة «حكم فقهى» يلتزم به المجتهد ومقلدوه.

ولو عكست فقلت: هذا شراب لا يخامر العقل (مقدمة صغرى)، وكل شراب لا يخامر العقل فهو حلال (مقدمه كبرى)، فهذا الشراب حلال (النتيجة). وهنا تدخل عمليات عقلية أخرى كالاستقراء والسبر والتقسيم أو الحذف والإضافة.

وحين شاع القول بـ«القياس» وبقية الأدلة المختلف فيها كان الأخذ بهذا المنطق من أهم أسباب الاختلاف الفقهى وتكريسه. فأنت تجد فى كل قضية فقهية اجتهادية (وهى تزيد على ٩٠ بالمائة من القضايا الفقهية) مجتهداً مستدلاً وآخر معترضاً، مهمة المعترض أن يهدم أدلة المستدل، وعلى المستدل أن يدافع عن أدلته، فإذا لم يتمكن من هدم اعتراضات المعترض وفقاً للقواعد المنطقية وآداب البحث والمناظرة فعليه أن يبحث عن أدلة أخرى يستدل بها على مدعاه. وهكذا، فأين ومتى يمكن الالتفات إلى «الوحدة البنائية» للقرآن المجيد، والناس مستغرقون فى التصورات الجزئيَّة، وهذه التصورات هى التى تتحكم فى مناهجهم فى قراءة القرآن واستنباط الأحكام منه؟!

فإذا تجاوزنا هذا الفريق من العلماء إلى «المفسِّرين» الذين كان شُغلهم الشاغل هو تفسير القرآن المجيد، فمع أن معظمهم يقولون بأن القرآن

يفسر بعضه بعضاً، وكان من الممكن أن يقود هذا الخيط الرفيع إلى الكشف عن «الوحدة البنائية» لو جرى الإمساك به، وتتبّعه، وتعميق النظر فيه، لكن ما حدث جاوز ذلك، وصار الحديث فيه حديثاً يضاف إلى فضائل القرآن، لا إلى محدّداته المنهاجيّة.

و«التفسير» فى اللغة مصدر «فسّر» مضعّف «فَسَرَ» من باب نصر وضرب، ومصدره «الفسر» بمعنى الإبانة والكشف لمدلول كلام أو لفظ لكلام آخر هو أوضحُ عند السامع. أما فى الاصطلاح فقد عرّفوا «التفسير» بأنه: «اسم للعلم الباحث عن بيان معانى ألفاظ القرآن، وما يستفاد منها باختصار أو توسع». ولذلك فقد اعتبروا موضوع التفسير «ألفاظ القرآن»؛ من حيث البحث عن معانيه، وما يستنبط منه. وذلك - كله - تكريس للتصورات الجزئية؛ لأن الأمر يدور على تفسير ألفاظ القرآن، وذلك يعد من قبيل «دلالة الالتزام» المنطقيّة العقليّة؛ ولذلك اختلف العلماء فى اعتبار التفسير علماً، واعتبروا وضعه بين العلوم خاصة «علوم المقاصد» تساهلاً.

ليس هذا ما يهمنا هنا؛ لكن ما نودّ بيانه: أنّه وإن كان الانشغال بالتفسير قد يؤدى إلى تكوين ملكة لدى المفسِّر يدرك صاحبها بها أساليب القرآن ودقائق نَظْمه، لكنّه رغم ذلك لم يؤدِّ إلى الكشف عن «الوحدة البنائيّة» للقرآن المجيد؛ وذلك لتحديد موضوعه فى تفسير الألفاظ، والبحث عن الأحكام.

هذا، علماً بأن التفسير يعد أول العلوم الإسلامية ظهوراً؛ إذ ظهر الخوض فيه في عصر النبي ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ حيث كان بعض الصحابة يسألون عن بعض معانى القرآن فيجيبهم عليه الصلاة والسلام. واشتهر من قُرَّاء الصحابة في تناول التفسير عليٌّ بن أبي طالب، وابنُ عباس ـ رضي الله عنهم ـ وهما من المكثرين من التفسير، يليهم زيد بن ثابت، وأبيّ بن كعب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنهم. وحين دخل في الإسلام أقوام من غير العرب، ومن الذين لم تكن العربية لسانهم الأصلي اشتدت الحاجة إلى التفسير لبيان معاني القرآن لهؤلاء. ومع انتشار التفسير وكثرة المفسرين، تنوّع التفسير بعد ذلك إلى أنواع؛ ليكون تفسيراً بالأثر، وتفسيراً عقليّاً، ثم ظهر التفسير الإشاري. إلا أننا لا نجد حديثاً يذكر عن «الوحدة البنائية» أو يتداول في مدارس التفسير؛ ومنها مدارس «التفسير الموضوعي» حيث عنى الفقهاء بجمع وتحديد آيات الأحكام المتعلّقة بقضية محدّدة أو موضوع واحد، لكن لم يلفت ذلك الأنظارَ إلى الروابط المتينة بين ذلك الموضوع وآيات وسور الكتاب الكريم الأخرى.

كما أن تفسير القرآن بالقرآن لم يؤدِّ إلى بروز «نظريّة الوحدة البنائيّة» مع أنّه منهج في التفسير بدأه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ في نحو ما رواه الشيخان وغيرهما عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنه قال: «لما نزلت هذه الآية: ﴿الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُم بِظُلْمٍ...﴾ [الأنعام: ٨٢]. شقّ ذلك على أصحاب رسول الله ـ صلى الله عليه

وسلم ـ وقالوا: أينا لم يلبس إيمانه بظلم! فقال: ليس بذاك، ألا تسمع إلى قول لقمان لابنه: ﴿إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣][١٥].

وأخرج البخارى «أن رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ فسَّر مفاتح الغيب فى قوله تعالى: ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ...﴾ [الأنعام: ٥٩]. فقال ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ: (مفاتح الغيب خمس: ﴿إِنَّ اللَّهَ عِندَهُ عِلْمُ السَّاعَةِ وَيُنَزِّلُ الْغَيْثَ وَيَعْلَمُ مَا فِي الأَرْحَامِ وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ مَّاذَا تَكْسِبُ غَدًا وَمَا تَدْرِي نَفْسٌ بِأَيِّ أَرْضٍ تَمُوتُ﴾ [لقمان: ٣٤][١٦].

ولو أن هذا المنهج النبوى ساد وانتشر، وتبنَّاه جيل الرواية وجيل الفقه لبرزت «الوحدة البنائيّة» وحظيت بالاهتمام اللازم منذ تلك العصور.

تأثير أهل الكتاب

كما أننا لا نستطيع أن نغفل دور بعض أهل الكتاب فى ذلك؛ حيث تواصوا على إظهار الإيمان ببعض الكتاب والكفر بالبعض الآخر ليقيموا الدليل على موضوعيَّتهم وعدم تحيُّزهم: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]، ﴿يَقُولُونَ إِنْ أُوتِيتُمْ هَذَا فَخُذُوهُ وَإِن لَّمْ تُؤْتَوْهُ فَاحْذَرُوا...﴾ [المائدة: ٤١]، وقد تجاوب معهم تلامذتهم المشركون الذين قال تعالى فيهم: ﴿كَمَا أَنزَلْنَا عَلَى الْمُقْتَسِمِينَ ۝ الَّذِينَ جَعَلُوا الْقُرْآنَ عِضِينَ ۝ فَوَرَبِّكَ لَنَسْأَلَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [الحجر: ٩٠ـ٩٣].

فالمقتسمون هم الذين تقاسموا وتحالفوا على الصد عن سبيل الله، والصد عن تمكين الناس من الاستماع إلى القرآن واللّغو فيه، وتقاسموا شعَب مكة ليصدوا من يريد لقاء رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من الوفود، وتحالفوا على الكيد لرسول الله، وجعلوا القرآن عضين أى مفرّقاً، فقالوا عن بعضه: كهانة، وعن بعض آخر: أساطير الأولين... إلى غير ذلك مما وصفوه به. وقيل: معنى «عضين» ما قاله تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة: ٨٥]. لا فى من قال فيهم: ﴿وَتُؤْمِنُونَ بِالْكِتَابِ كُلِّهِ﴾ [آل عمران: ١١٩]. قال الراغب: وعضون: جمع عُضَة، كقولهم: ثبُون وظبون فى جمع ثُبَة وظُبَة. ومن هذا الأصل العُضو، العضو، والتعضية: تجزئة الأعضاء، و«قد عضّيته». قال الكسائى: هو من العضو أو من العضَة، وهى شجر. قال: وأصل عضَة فى لغة عضَهة لقولهم: عُضيهة، وعضَوة فى لغة؛ لقولهم: عضوانَ، ورُوى: «لاَ تعضية فى الميراث»؛ أى لاَ يفرق ما كان من تفريقه ضرر على الورثة: كسيف يكسر نصفين، ونحو ذلك[١٧]. فهذا الذم الشديد للتعضية واعتبارها سلوكاً لبعض أهل الكتاب وللمشركين، أو منهجاً من مناهجهم فى التعامل مع القرآن كان كافياً فى الدفع إلى اكتشاف منهج لقراءته واحداً غير معضّى، واكتشاف أنه يتمتع بـ «وحدة بنائية» تشكّل منهجاً أساساً لقراءته وفهمه، لكن طريقة المفسرين جعلت أنظار القارئين تتجه إلى فهم التعضية بتلك الصورة التى لم تساعد على الكشف عن «الوحدة البنائية» للقرآن المجيد.

البلاغيون وأصحاب التفسير البيانى

من الواضح أننا لم نجد ضالتنا فى الكشف عن «الوحدة البنائية» لدى الفقهاء، ولا عند الأصوليين وعلماء الكلام، كما لم نجد شيئاً من ذلك عند جمهرة المفسِّرين بالرغم من وجود مؤشرات قرآنيّة، وموجِّهات نبويَّة إليها. ولكننا سنجد بذورها وبراعمها الأولى لدى البلاغيِّين، وأصحاب البيان الذين التقطوا تلك الموجِّهات القرآنيّة، والأضواء النبويّة، وإشارات وأفهام بعض الصحابة ليبنوا عليها «نظرية النَّظْم» و«فلسفة التحدى» والعجز عن الاستجابة إليه. وسنتتبع تلك الولادة العسرة «لنظرية الوحدة البنائية» والنشأة البطيئة المتثاقلة لها فى كنف «نظرية النظم» و«فلسفة التحدى» والعجز عن الاستجابة إليه، و«النظر الموضوعى» و«فقه اللغة» و«فلسفة النحو» و«دلائل الإعجاز» و«خواص القرآن ومزاياه»، فتلك التخصّصات أو الأقسام هى التى تحتضن بذور «الوحدة البنائية» وتأخذ بيد الباحث إليها[١٨].

أما كتب التفسير فهى ذات مشارب مختلفة ـ كما تقدّم ـ فمنها ما يشبع القول فى مسائل الأحكام والقضايا الفقهية، ومنها ما ينشغل فى الدقائق الكلامية، ومنها ما يفيض القول فى شئون البلاغة والبيان والبديع وقضايا النحو واللغات، ومنها الصوفىُّ المنحى فى فهم الدقائق وفهم الإشارات، ومنها التفاسير العقلية والتفاسير المذهبية . . . إلى غير ذلك من ألوان وأنواع. لكنها ـ جميعًا ـ لا يجد الباحث ـ فيما اطلعنا

عليه منها ـ ضالّته فى بيان «الوحدة البنائية» نظرية ومحدِّداً منهاجياً أو ما يساعده على انعكاسات هذه الوحدة على الجوانب المعرفية المختلفة. لذلك وجدتنى مضطراً للتركيز على تفسير القرآن بالقرآن ألتمسها فيه، ثم تفسير القرآن بالسُّنة ـ وهو قليل ـ لعلنى أجد بعض بذورها فيه، ثم التفسير البيانى والتفسير الموضوعى؛ بحثاً عن أصول لنظرية «الوحدة البنائية».

لقد بحثت عن جذور هذه النظرية عند ابن عباس وأمير المؤمنين على وغيرهما من قرّاء الصحابة، فكنت أحُسُّ بها وأشعر بوجودها فى العقول والقلوب، ولكن لم تجرِ بها الألسنة، ولم تتحرك بها الأقلام. ثم تخلّيت عن المصطلح وقلت فى نفسى: إن «جيل التلقى» جيل فطرى مطبوع، كان يعرب سليقة قبل أن يُخلق النحاة ويؤسِّسوا قواعد النحو، وأدركوا حجم التحدى الذى قام القرآن به، ولا بد أنهم فكروا فى كل ما يمكن افتراضه وقوله فى تفرّد القرآن وعجزهم عن الإتيان بمثله، أو بعشر سور أو بسورة واحدة، وتحديه للإنس والجن معاً فى أن يفعلوا، فلم يفعلوا ولن يفعلوا، أفلا تصلح «الوحدة البنائية» أن تكون وجهاً من هذه الوجوه التى فى القرآن، تنبئ عن تفرده، وتندرج تحت ما جرى التحدى فيه؟! فلمَ لم تُذكر، ولمَ لم يتحدثوا عنها؟ لكن ذلك شأن المطبوعين الذين تنشأ القَواعد والقوانينَ والنظريات بعد أجيالهم. فهم لا يشعرون بالحاجة إلى ذلك لوجود السليقة التى يغلب أن تجعل إدراك ذلك أقرب إلى الإدراك

الوجدانى، تتذوقه، ولا تشعر بالدافع إلى شرحه للآخرين، وإلا فإننا حين نحلل ما قاله الوليد بن المغيرة المخزومى فى القرآن ـ وكان مشركاً ـ نستطيع أن ندرك بدون كبير جهد حسّه البلاغى بالقرآن، لكنه لم يستخدم أى مصطلح من تلك المصطلحات التى أنشأها البلاغيُّون فيما بعد.

قال المغيرة فى القرآن (وقد أراده أبو جهل أن يقول فيه قولاً يبلغ قومه أنه منكر له، وأنه كاره له، بعد أن علم أنه تحرَّى استماعه من محمد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وأعجب به) قال له الوليد: «وماذا أقول؟ ما فيكم رجل أعلم بالشعر، لا برجزه ولا بقصيده منِّى، ولا بأشعار الجن، ما يشبه الذى يقول شيئاً من هذا، إنَّ لقوله لحلاوة، وإنَّ عليه لطلاوة، وإنَّه لمنير أعلاه، مشرق أسفله، وإنَّه ليعلو وما يُعْلى». وفى رواية: «وإن أعلاه لمثمر، وإنَّ أسفله لمغدق»، وقال لأبى جهل: دعنى حتى أفكر. فلما فكر قال: «هذا سحر يؤثر، يأثره من غيره». فنزلت فيه الآيات: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا (١١) وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَّمْدُودًا (١٢) وَبَنِينَ شُهُودًا (١٣) وَمَهَّدتُّ لَهُ تَمْهِيدًا (١٤) ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ (١٥) كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا (١٦) سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا (١٧) إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّرَ (١٨) فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (١٩) ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ (٢٠) ثُمَّ نَظَرَ (٢١) ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ (٢٢) ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ (٢٣) فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ (٢٤) إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ (٢٥) سَأُصْلِيهِ سَقَرَ (٢٦) وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ (٢٧) لَا تُبْقِي وَلَا تَذَرُ (٢٨) لَوَّاحَةٌ لِّلْبَشَرِ (٢٩) عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدثر: ١١ ـ ٣٠][١٩]، والتى لم يهنأ الوليد بعد نزولها بشىء حتى مات.

فالوليد ـ هنا ـ كان ناقداً أديباً وهو يقارن بين أسلوب القرآن وسائر أساليب الكلام الأخرى بما فى ذلك «شعر الجن»!! كما قال، لكنه حين قال: ﴿إِنْ هَذَا إِلاَّ سِحْرٌ يُؤْثَرُ﴾، بعد ضغط أبى جهل ووثنيَّته وتقاليده عليه كان أيديولوچيًا ـ كما نقول اليوم ـ متطرفاً، وكان يدرك أنه غير صادق فيما قال. فالعرب قد عرفت الكثير من أوصاف الكلام؛ نثراً ونظماً وشعراً وسجعاً، وهو دليل على إدراكها لمزايا الكلام وعيوبه، و«الوحدة البنائية» من أهم محاسن الكلام ومزاياه، فلا تغلق على وجدانهم ولا تغيب، وهى إن غابت عن البعض فلن تغيب عن الكل، وإن لم يصرحوا بها.

يقول الجاحظ: «وكلام الناس فى طبقات، كما أن الناس أنفسهم فى طبقات، فمن الكلام الجزل والسخيف، والمليح والحسن، والقبيح والسمج، والخفيف والثقيل، وكلّه عربىٌّ، وبكل قد تكلموا وبكل قد تمادحوا وتعايبوا. فإن زعم زاعم أنه لم يكن فى كلامهم تفاضل ولا بينهم فى ذلك تفاوت، فلمَ ذكروا العى والبكىء، والحَصر والمفحَم، والخطل والمسهب، والمتشدِّق والمتفيهق، والمهماز والثرثار، والمكثار والهماء، ولمَ ذكروا الهجر والهذر، والهذيان والتخليط، وقالوا: رجل تلفاعة وتِلهاعة، وفلان يتلهيع فى خطبه، وقالوا: يخطئ فى جوابه، ويحيل فى كلامه، ويناقض فى خبره، ولولا أن هذه الأمور قد تكون فى بعضهم دون بعض لما سُمىَ ذلك البعض والبعض الآخر بهذه الأسماء»[٢٠].

ورسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أفصح من نطق بالضاد، نهى عن بعض أنواع الكلام، وحذّر من بعض أساليبه، فرُوِيَ عنه قوله: «وإن أبغضكم إليّ وأبعدكم منى مجلسا يوم القيامة الثرثارونَ والمتشدقون والمتفيهقون»[21]، ورُوِيَ عنه ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ قوله لمن خاطبه بسجع: «أسجعٌ كسجع الجاهلية؟»[22]. وفى الوقت نفسه نرى عديّ بن حاتم يظن أنّ الله تعالى أراد بقوله: ﴿حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ﴾ [البقرة: ١٨٧]. أنَّها الخيوط المعروفة فى صناعة الثياب وما إليها حتى بيّن له رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن المراد سواد الليل وبياض النهار[23].

ولقد كانت وحدة المبنى أو «الوحدة البنائيَّة» للكلام مع تعدُّد الأغراض وتنوع المخاطبين واختلاف أزمنتهم وأماكنهم قمة مطمح البلغاء، وميدان تنافس الفصحاء؛ ولذلك كان تأكيد نحو ابن عباس وابن الخطاب وعلى ـ رضى الله عنهم ـ وغيرهم على اللجوء إلى لسان العرب ولغاتهم وشعرهم لفهم ألفاظ القرآن طلباً له وجاهته. لكنَّهم كانوا يدركون أن لسان العرب يقف عند تفسير اللفظ ـ وحده ـ أما المعاني والفوائد الجمّة التى تستفاد من تراكيب الألفاظ وسياقها فلعلها «الفهم» الذى عناه أمير المؤمنين عليّ ـ رضي الله عنه ـ وأرضاه ـ بقوله: «أو فهماً»[24]؛ ولذلك فإن من جاء بعد جيل التلقى من أهل جيل الرواية سرعان ما اكتشفوا قواعد «البيان» وما يتحلى القرآن المجيد به منها،

وأدركوا البذور الأولى لـ «نظريَّة النَّظْم» و«التفسير الموضوعى» الذى برز حين بدأ النظر فيه على أيدى الفقهاء الذين حدّدوا أعداد آيات الأحكام بخمسمائة أو نحوها وبأحاديث الأحكام نحو ذلك[٢٥]، فقال بعضهم: هى بعدد آيات الأحكام، وقال عبد الله بن المبارك: هى تسعمائة، وقال بعضهم: هى ألف ومائة حديث[٢٦]. ومهما يكن فإننا لا نستهدف هنا تحديد العدد الدقيق، ولا مناقشة الفكرة ذاتها ـ وإن كان لنا عليها ملاحظات ـ لأن همّنا ـ هنا ـ منصرف إلى التدليل على ولادة فكرة «البحث الموضوعى» فى القرآن تفسيراً أو أحكاماً. ولنا أن نتوقع ما يمكن أن يؤدى إليه ظهور هذه الفكرة من تداعيات؛ فإن كثيراً من الأفكار المهمة تبرز ـ فى بعض الأحيان ـ فى إطار أفكار أخرى، وبذورها قد تنبت فى غراس تلك الأفكار.

وأما «النَّظْم» الذى تبلور حتى صار «نظرية» مهمة فيما بعد، فإن بذوره الأولى تبدو فى إطار البحث فى تأثير القرآن بالذين آمنوا به، أو أولئك الذين صدّهم عن الإيمان به ما كانوا يدعون من دون الله تعالى. فقول الوليد بن المغيرة المخزومى آنف الذكر، وقصة إسلام عمر بعد استماعه وقراءته لبعض الآيات، وقصة أبى سفيان والأخنس بن شريق وأبى جهل وكيف كانوا يتسللون تحت جنح الظلام، وكل منهم يحسب أنه وحده، ليستمعوا إلى قراءة أبى بكر للقرآن، واتفاق قريش على الحيلولة بين الناس وبين الاستماع لآى القرآن: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لا

تَسْمَعُوا لِهَٰذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَغْلِبُونَ﴾ [فصلت: ٢٦]، وتأثيره فيمن استمع إليه من الجن. . . كل تلك الأمور المستفيضة يمكن أن تملأ مجلدات؛ حيث لم يخلُ عصر من العصور أو جيل من الأجيال من وقائع وأحداث ترتبط بتأثير القرآن فى سامعيه وقارئيه تأثيراً لم تعرف البشرية ما يقاربه منذ بدء الخليقة. ولا شك أن هذا التأثير لم يحدث عن حروف مقطعة، أو كلمات مفردة منفصلة[٢٧]، بل عن آيات منتظمة كانت تنزل نجوماً بحيث يُضَمّ النجم إلى النجم لتتشكل السورة. فالتأثير الحاصل يتأتى من ذلك التناسق والنظام الرابط للآيات الكريمة، فتبدو - آنذاك - فصاحة الكلمات، وبلاغة الآيات، ودقة المناسبات، وروعة النَّظْم التى تبهر البلغاء وتتحدى الفصحاء. لكن ذلك التأثير لم يعبِّر عنه جيل التلقى بما عرف - بعد ذلك - من أوصاف تتحدث عن النَّظْم والتناسب ووحدة الموضوع أو وحدة السورة وما إليها بحيث تشكل نظريَّات علميَّة فى فهم القرآن، وحسن إدراك مقاصده ومغازيه، أو تنتج على الفور علوماً بلاغيَّة، مثل: المعانى والبيان والبديع ونحوها.

وحدة السورة

يقول ابن العربى: «ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة، متّسقة المعانى، منتظمة المبانى، علمٌ عظيم لم يتعرض له إلا عالِم واحد عمل سورة البقرة، ثم فتح الله لنا فيه، فلمّا لم نجد له

حَمَلَة، ورأينا الخلق بأوصاف البَطَلة، ختمنا عليه وجعلناه بيننا وبين الله ورددناه إليه»[٢٨].

ويقول الإمام الرازى: «... من تأمل فى لطائف نَظْم السور وبديع ترتيبها عَلِمَ أن القرآن كما أنّه معجز بحسب فصاحة ألفاظه وشرف معانيه، فهو - أيضاً - معجز بسبب تَرتيبه ونظم آياته...»[٢٩]، ويقول الإمام - أيضاً -: «... أكثر لطائف القرآن مودَعة فى الترتيبات والروابط...».

ومع ذلك فإن العقول تتفاوت فى مواقفها واستنتاجاتها، وبعض الناس أشد إحساسًا بهذه الأمور الدقيقة من البعض الآخر، وأسرع فى التفطُّن لها، والكشف عنها. كما أن الإنسان مخلوق تؤثر فى حركته «الدواعى والصوارف»؛ فحملات الطعن على القرآن والاعتراض عليه التى واجهه بعض أهل الشرك بها كانت من الدوافع للبحث الدقيق فى دفاعات القرآن عن نفسه، والكشف عن سائر مطاعن أهل الشرك فيه ودحضها وتفنيدها لإثبات سلامة النَّظْم القرآنى وتنزّهه عن الاختلاف والتناقض والخلل؛ ليثمر البحث فى سلامة النَّظْم، ودقة التناسب، ووحدة الموضوعات، واتجاهات الأفكار نحو «الوحدة البنائية»؛ بحيث يقول ابن العربى فى القرن الخامس: «... ارتباط آى القرآن بعضها ببعض حتى تكون كالكلمة الواحدة متسقة المعانى، منتظمة المبانى عِلْم عظيم...»، كما ذكرنا آنفًا.

فى الوقت نفسه نجد نماذج أخرى من العلماء تكونت لديهم الصوارف عن النظر فى «وحدة القرآن» بل وحدة السورة الواحدة فنفوها عقلاً ووقوعاً . . . فالعز بن عبد السلام يتطرق لذلك ويتبنّى موقف النافين فيقول : « . . . علم حَسَن، لكن يشترط فى حسن ارتباط الكلام أن يقع فى أمر متحد، مَرتبط أوله بآخره، فإن وقع على أسباب مختلفة لم يقع فيه ارتباط، ومن ربط ذلك فهو متكلّف بما لا يقدر عليه إلا بربط ركيك، يُصان عن مثله حَسَنُ الحديث فضلاً عن أحسنه. فإن القرآن قدّ نزل فى نيّف وعشرين سنة فى أحكام مختلفة، شُرعت لأسباب مختلفة، وما كان كذلك لا يتأتى ربط بعضه ببعض»(٣٠) .

ويأتى الدكتور محمد عبد الله دراز بعد العز بقرون كالمعتذر له ليبين : أن هناك ما قد يسوغ ما ذهب إليه نحو العز بن عبد السلام من نفى «الوحدة البنائيَّة»، فيعرض ـ رحمه الله ـ الأسبابَ التى اجتمعت على القرآن بحيث كان يمكن أن تجعل نَظْم السورة القرآنية مفككًا أو غير مترابط بشكلٍ يسمح بالقول «بوحدة السورة»، فضلاً عن القول «بالوحدة البنائيَّة» على مستوى القرآن، فذكر ثلاثة أسباب هى :

١ ـ أن القرآن بما امتاز به أسلوبه من اجتناب سبل الإطالة، والتزام جانب الإيجاز صار أسرع الكلام تنقلاً بين شئون القول؛ فهو ينتقل من وصف إلى قصص إلى تشريع إلى جدل إلى ضروب شتى من فنون الكلام، وهذا أمر يجعل الحفاظ على تناسب المعانى وتلازمها أمراً عسيراً .

٢ ـ أن القرآن لم يكن ينزل بهذه المعانى جملة واحدة، بل كان ينزل بها آحاداً متفرقة على حسب الوقائع والدواعى المتجددة المتنوعة، وهذا الانفصال الزمانى بينها، والاختلاف الذاتى بين دواعيها كان ـ بطبيعته ـ مستتبعاً لانفصال الحديث عنها على ضروب من الاستقلال لا يدع منزعاً للترابط والوحدة.

٣ ـ هو تلك الطريقة التى اتبعت فى ضم نجوم القرآن بعضها إلى بعض، وفى تأليف وحدات السورة من تلك النجوم.

ومع ذكره ـ رحمه الله ـ لهذه الأسباب الثلاثة المنافية للوحدة، أو المانعة من القول بها فإنه قد عقّب عليه بقوله: «. . . لو عمدنا إلى سورة من تلك السور التى تتناول أكثر من معنى واحد ـ وما أكثرها ـ وتتبعناها مرحلة مرحلة، وتدبرناها كيف بُدئت وكيف خُتمت، كيف تقابلت أوضاعها وتعادلت، وكيف تلاقت أركانها وتعانقت. . . لو تدبرنا ذلك لوجدنا ائتلافًا وتناسبًا بين المعانى والمبانى، ولبدت لنا السورة وكأنها نزلت فى نجم واحد»[٣١]. فأنت تراه مع ملاحظته لما يصلح اعتراضاً مستدلاً عليه من النافين، إلا أن النتيجة التى بلغها كانت مغايرة. ثم بيّن لنا التناسب والترابط والائتلاف فى أطول سور القرآن وأكثرها نجوماً، وأغناها تنوعاً فى الموضوعات ـ وهى سورة البقرة.

ثم يعزز ما قرّره فى ذلك الفصل القيم من كتابه بما نقله عن الأئمة أبى بكر النيسابورى، وفخر الدين الرازى، وأبى بكر بن العربى، وأبى

إسحاق الشاطبى، وبرهان الدين البقاعى بقوله: «إن السورة وإن تعدّدت قضاياها فى كلام واحد يتعلّق آخره بأوله وأوله بآخره، ويترامى بجملته إلى غرض واحد، كما تتعلق الجمل بعضها ببعض فى القضية الواحدة. وإنما لا غنى لمتفهم نظم السورة عن استيفاء النظر فى جميعها، كما لا غنى عن ذلك فى أجزاء القضية» يريد القضيّة المنطقية، وهى عبارة عن جملة واحدة.

ولنعد للتدليل على ما بدأناه من التوكيد على أن «الوحدة البنائية» ليست مزيّة تتحلى بها كل سورة لوحدها وبحسبها فقط، بل هى قضية قائمة بالقرآن كله. فالقرآن ـ كله ـ كالكلمة الواحدة، والجملة الواحدة، فى كل سوره وأجزائه، يتسع حتى يصبح كونًا يعادل الكون ـ كله ـ بل يستوعبه ويضمّه تحت جناحيه، ويَدق حتى تراه كأنّه كلمة واحدة لكنَّها عين جارية لا تتوقف ولا تغيض ولَا تغور ولا تنضب فى المعانى التى تشتمل عليها، والصور الرائعة المثيرة التى ترسمها فى ذهن السامع، والآثار المهمة التى تتركها فى نفسه.

لقد كان السلف الذين نزل فيهم القرآن الكريم عربَ الألسن، يعرفون حق المعرفة الطاقات اللُّغويّة للسانهم، ويعرفون حدودها معرفة سحرة فرعون لحدود سحرهم وطاقاتهم فيه، والمدى الذى يمكن أن يبلغوه، ولذلك كان السحرة أول المؤمنين لأنّهم أدركوا أن ما تحداهم موسى عليه السلام به يتجاوز كل مستويات السحر التى عرفوها، وبالتالى فليس هو بسحر

وما ينبغى أن يكون سحراً. وكذلك الحال بالنسبة للقرآن الكريم وبلاغته وفصاحته وسلامة نظمه.

لقد كان أبناء الجيل الأول - جيل التلقى - كثيراً ما يرجعون إلى شعر العرب ونثرهم فى الجاهلية وفى صدر الإسلام فيستأنسون به فى فهم بعض الكلمات والأساليب القرآنية، ولكنهم كانوا يدركون فى الوقت نفسه الفروق الشاسعة بين لسان القرآن واللسان العربى، وهناك العديد من الشواهد البيانية التى أثرت عن أمير المؤمنين عمر وأمير المؤمنين على وابن عباس - رضى الله عنهم - وغيرهم حفلت بها كتب كثيرة، منها «الكتاب» لسيبويه (١٨٠هـ)، و«الخصائص» لابن جنّى (٣٩٢هـ)، و«دلائل الإعجاز» و«أسرار البلاغة» للجرجانى (٤٧١هـ) ونحوها، وكلها تدلّ على مدى إدراكهم للبون الشاسع بين أرقى ما فى اللسان العربى من مستويات البلاغة والفصاحة والنَّظْم وبين لسان القرآن.

عصر التدوين ونظرية النظم

حتى إذا جاء عصر التدوين وبدأت المعارف والعلوم تتمايز إذا بنا نجد همماً عالية كثيرة قد انصرفت إلى القرآن المجيد متجاوزة فنون التفسير، وضروب التأويل، وقضايا الأحكام، ومسائل القراءات إلى بيان القضايا البيانيّة، والمحسّنات البديعيّة، وضروب المعانى، والقواعد اللغويّة، والمسائل النحويّة، فكانت هذه المعارف والعلوم من القرآن الكريم

تصدُر، وإليه تعود. وقد كتب أبو عبيدة معمر بن المثنى (٢٠٩هـ) كتابه الشهير «مجاز القرآن» فى مجموعة مؤلفات أخرى مهمة، لكن (المجاز) بقى أهمها وأشهرها. وأبو عبيدة لم يعن بالمجاز قسيم الحقيقة، بل عنى به: الآية التى يجتاز أو يتجاوز ما دلت عليه بصريح لفظها فيغيره إلى معنًى لم يدل اللفظ عليه مباشرة ولأول وهلة، بل جرى العبور به أو منه إلى سواه بعد التأمل فى العبارة، وربما دراستها وتحليلها ـ كما نقول اليوم ـ وبذلك وضع أبو عبيدة اللبنةَ الأولى فى صرح الدراسات البلاغية القرآنية[٣٢]. وإذا كان مجاز أبى عبيدة لم يكن كافياً لولادة نظرية «الوحدة البنائية»، فإن ما قدمه قد أثار قضايا بقيت تتطور حتى جاء عبد القاهر الجرجانى ليبلور «نظرية النَّظْم». من منطلقات فكريَّة أو شعريَّة.

صحيح أن الكاتبين فى تاريخ العلوم القرآنيَّة اعتبروا الجاحظَ مؤسِّساً للدراسات الخاصة بنظْم القرآن، لكن مَنْ بلورها وبنى عليها كان عبد القاهر الجرجانى. فالجاحظ (٢٥٥هـ) قد خصَّ القرآن المجيد بمؤلفات مهمة أهمها كتاباه: «نظم القرآن» و«آى القرآن»، وكلا الكتابين مفقودان، لم يُعثر عليهما، لكنه لحفاوته بهما قد أورد كثيراً من نصوصهما المقتبسة فى كتبه الباقية. وذكر الأول فى رسالة منه إلى الفتح بن خاقان (٥٢٨هـ) حيث قال: «فكتبت لك كتاباً أجهدت نفسى، وبلغت فيه أقصى ما يمكن مثلى فى الاحتجاج بالقرآن، والرد على الطغيان. فلم أدع فيه مسألة لرافضى، ولا لحديثى، ولا حشوى، ولا

لكافر مباد، ولا لمنافق مقموع، ولا لأصحاب النظّام، ولا لمن نَجَمَ بعد النظّام ممن يزعم أن القرآن حق وليس تأليفه بحجة، وأنه تنزيل وليس ببرهان ولا دلالة، فلما ظننت أني بلغت أقصى محبتك، وأتيت على معنى صفتك، أتانى كتابك يذكر أنك لم ترد الاحتجاج لنظم القرآن... وكانت مسألتك مبهمة...»(٣٣).

وقد عظّم ابن الخياط - فى «الانتصار» للمعتزلة - شأنَ كتب الجاحظ، وفى مقدمتها ذكرَ «نظم القرآن»، فقال: «... ومن قرأ كتاب عمرو الجاحظ فى... نظم القرآن علم أن له فى الإسلام غناءً عظيماً، لم يكن الله - عز وجل - ليضيعه عليه، ولا يعرف كتاب فى الاحتجاج لنظم القرآن، وعجيب تأليفه، وأنه حجة لمحمّد علَى نبوّته غير كتاب الجاحظ». وإشارات ابن الخياط تنبه إلى أن الكتاّب فى الإعجاز القرآنى، أو أن الإعجاز بعض متناولاته، وجزء من قضاياه. ولعل الجاحظ فى هذا الكتاب قد ربط الإعجاز بالنظم وبخصائص بيانية أخرى يقف النظم فى مقدمتها. وفى كتب الجاحظ المتداولة المطبوعة «البيان والتبيين» و«الحيوان» و«الرسائل» الكثير من النصوص المنقولة عن كتبه المفقودة أو المنبهة لبعض ما فيها من حديث عن نظم القرآن، وآى القرآن، وألفاظ القرآن، وفصاحة كلمات القرآن، وبلاغة الكلام، وأسرار أساليب التعبير القرآنى من الحذف والذكر، والإيجاز والإطناب، وجمال التصوير، وحسن التشبيه، والكنايات، والاستعارات. وقد تحدث عن ألفاظ القرآن وثراء معانيها ومناسبتها لتلك المعانى، حديثاً يجعلك تتصور

الكلمة كائناً حيّا ذا نفس سائلة؛ بحيث يمكن أن يوصف بالخفة والثقل، والسمو والهبوط، والرقى والنزول، فيقول: «. . . وقد يستخف الناس ألفاظاً ويستعملونها وغيرها أحق بذلك منها؛ ألا ترى أن الله - تبارك وتعالى - لم يذكر فى القرآن الجوع إلا فى موضع العقاب، أو فى موقع الفقر المدقع، والعجز الظاهر، والناس لا يذكرون السغب ويذكرون الجوع فى حال القدرة والسلامة. وكذلك المطر؛ لأنك لا تجد القرآن يلفظ الغيث فى موضع الانتقام، والعامة وأكثر الخاصة لا يفصلون بين ذكر المطر وذكر الغيث. ولفظ القرآن الذى عليه نزل أنه إذا ذكر الأبصار لم يقل الأسماع، وإذا ذكر سبع سماوات لم يقل الأرضين، ألا تراه لا يجمع الأرض أرضين، ولا السمع أسماعاً، والجارى على أفواه العامة غير ذلك، لا يتفقدون من الألفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال. . . »(٣٤).

الألفاظ والمعانى

وإذا كانت الكلمة تصلح فى مكان فقد تفسد فى مكان آخر، وقد تدل على معان مشتركة فى موقع لتدل على معنًى واحد فى موقع آخر، وقد تكون فى أصل الوضع اللُّغوى لا تدل على معنى مفرد، فيُراد لها أن تدل على معان عديدة. والكلمة فى تعبير مَّا تساعد فى رسم صورة بيانية معيّنة، وهى فى تعبير آخر تشارك فى رسم لوحة مغايرة، وهى فى موضع تبدو غنيّة بالمعانى، وفى موضع آخر تبدو فقيرة متواضعة تعطى

المعنى الواحد والمعنيين. ولذلك كانت العرب تتبارى فى التعبير عن المعانى الكثيرة بالألفاظ المحدودة المعدودة، فكثرة معانى اللفظ وتنوع دلالاته فى السياق الواحد ميدان بلاغة وفصاحة تشرئب إليه أعناق البلغاء وعقول الفصحاء. فاختيار الخطيب أو الشاعر لألفاظ ذات دلالات واسعة بحيث تكون بمثابة دار عامرة فيها غرف مبنيّة وفضاء وفناء ومرافق ومنافع يتفيؤ القارئ ظلالها، ويستمتع بكل جوانبها ـ هو أمر ـ فى غاية الأهمية لوصف الكلام «بالبليغ المُحكَم». وقابلية الألفاظ لذلك تكون أحياناً بطبيعة الوضع اللُّغوى كما فى الألفاظ التى عرفت بـ«المشتركة»، وأحياناً بطبيعة النَّظْم والتركيب والسياق، أو الهيئة التى رُكِّب الكلامُ عليها. فالمعانى أعمُّ من أن تكون الدلالةُ عليها بالبناء اللّفظىّ وحده، أو أن تكون مفهومةً بالفحوى، والمفهوم بأنواعه، أو مما يستلزمه اللّفظ ويستدعيه بطريقة عقليَّة، أو يرمُز إليه رمزاً، ويشير إليه إشارةً بلحن الخطاب وإشارته، انطلاقاً من المفردات أو من التركيب أو السياق أو الأسلوب.

وأياً ما يكون الأمر، فإن قدرة المتكلم على إثراء معانى أقواله يتوقف على قدرة فائقة على اختيار الألفاظ، ومهارة فى تركيب الجمل، وبناء الأساليبَ، ودربة كبيرة على صياغة التراكيب، وحسّ شفاف بالتناسب، وملَكَة فى حسن التنسيق بين الجمل ونَظْمها، وعلم بما يريد إيصاله إلى المخاطَب، ووعى بالأفكار التى يهدف إقرارها فى نفسه، والصور التى يريد رسمها فى ذهنه، والدواعى والدوافع التى يريد غرسها فى عقله

ووجدانه. فلا غرابة أن يقول تبارك وتعالى فى كتابه العزيز: ﴿الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١ - ٢].

وقد خصّ ابن قتيبة ذلك فى كتابه القيم «تأويل مشكل القرآن» بجملة فصول كرّسها لبيان مزايا مفردات القرآن؛ ففى (باب اللفظ الواحد للمعانى المختلفة) تناول ألفاظ: الأمة، والدين، والعهد، والهدى، والضلال، والظلم . . . ، ومفاهيم قرآنية كثيرة أخرى، تناولها فيما يزيد عن خمسة وأربعين صفحة كانت بمثابة مشروع معجم لمفاهيم القرآن أو مصطلحاته أو مفرداته. وقد يكون الراغب الأصفهانىّ - الذى جاء بعده بما يزيد على قرنين من الزمن - قد استفاد فكرة كتابه الفريد «المفردات» من فعل ابن قتيبة ذلك. ولكنَّ ابنَ قتيبة وأستاذَه الجاحظَ، وأستاذَ الجاحظ النظّامَ كانت قصارى جهودهم أن يثبتوا أن القرآن المجيد نزل بأساليبَ العرب، وحاكى أوجهَ كلامهم وإعرابهم عما يريدونه، وتفوّق عليها وجاوزها بمراحل. ويمكننا القول بأننا إذ نسلم بأن القرآن جاء بأساليب العرب فى كلامها، لكنه قد استوعب تلك الأساليب وتجاوزها؛ فالمموّه من المعادن بالذهب، أو بماء الذهب قد يبدو للجاهل بالصنعة ذهبًا، لكنه لدى الفحص يتبيّن ما هو ذهب حقيقى، وما هو معدن آخر مموّه بالذهب.

ولقد كتب الجاحظ عن نَظْم القرآن ما جعله موضوعًا لقضية الإعجاز. واقتفاه أبو بكر بن أبى داود السجستانى، وأبو زيد المبلجى

(٣٢٢هـ)، وأبو بكر بن الإخشيد (٣٢٦هـ)، وكل هؤلاء قد تحدثوا عن هذه القضية: قضية الإعجاز، فى كتب حملت عنوان «نظْم القرآن»؛ وهو العنوان الذى أسّس له الجاحظ. حتّى جاء أبو عبد الله محمد بن يزيد الواسطى (٣٠٦هـ) فعالج هذه المسألة تحت عنوان: «إعجاز القرآن»، ومنذ ذلك الحين وأكثرُ المؤلفين فى هذا الموضوع جعلوا عنوانهم المفضّل «إعجاز القرآن»؛ فقد ارتضاه الرمانى (٣٨٦هـ) والخطّابى (٣٨٨هـ) والباقلاّنى (٤٠٣هـ) وكثير غيرهم(٣٥).

الوحدة البنائية ونظرية النظم عند الجرجانى

عبد القاهر الجرجانى يعدّ المتربع على القمة فى الدراسات البلاغيَّة من غير منازع. ومنذ بدأنا دراساتنا النقليّة فى مدارس المساجد واسم عبد القاهر الجرجانى والبلاغة يستدعى كلٌّ منهما الآخر، كما يستدعى المنطقُ اسمَ أرسطو، واسمُ أرسطو المنطقَ، وكما يستدعى اسم الإمام الشافعى أصولَ الفقه، واسمُ الأصول اسمَ الشافعى. ودراسات الجرجانى دراسات عالم متكلّم أشعرىٍّ فيلسوف نحوىٍّ، وبتلك العقليّة اكتشف أن «علم النحوَ» قد انحرف المشتغلونَ به حين قصَروا دوره على أواخر الكَلم، وجعلوا موضوعه ذلك ـ وحده. فى حين أن عبد القاهر كان يرىَ أن مهمة «علم النحو» الأولى أن يؤدى بمن يمهر فيه إلى المعرفة الصحيحة بتركيب الجمل، وبناء أساليب الكلام، وترابط المعانى، وأن فائدته الأساس تبرز فى تمكين الكاتب من الإتيان بالتعبير المُحْكَم

المتماسك من غير ضعف أو تفكّك، وأن العناية بأواخر الكلم وضبطها بالإعراَب والبناء بأنواعهما هى وسيلة من الوسائل المهمة لتحقيق ذلك(٣٦).

لكن الأصل هو أن يكون «النحو» وسيلة للكشف عن إعجاز النظْم القرآنى؛ ذلك أن عبد القاهر قد قام باستقراء لكل ما كان معروفاً فى عصره من وجوه أو دلائل ـ كما سماها ـ تصلح أن تكون موضع «الإعجاز» فى القرآن، فذكر كل وجه يحتمل أن يكون له دور فى الإعجاز، وناقشه وعقّب عليه؛ ليمارس عملية «سبر وتقسيم» فى تلك الدلائل، «فبدأ يتساءل عن الكلمات المفردة فى القرآن: هل يكمن فيها سر الإعجاز؟»(٣٧)، ثم حذف ذلك بعد أن قرّر أن الكلمات ملْكٌ مشاعٌ للناس كافّة، لا يعجز أحدٌ عن أن يأتى بمثلها، فمن المُحال أن َتكون هذه الكلمات المفردات موضع السرّ لهذا الإعجاز(٣٨).

ثم انتقل إلى تركيب الحركات والسكنات فى الجمل القرآنية، ونفى أن يكون لذلك أثر كبير فى هذا الإعجاز(٣٩)، وقد سخر الجرجانى سُخرية مُرّة ممن قال ذلك؛ إذ قال فيمن جعل المفردات مجال الإعجاز: «فلو كان هناك شىء أبعد من المحال لكانت هذه الكلمات بمعانيها موضع السر لهذا الإعجاز...». وقد كانت سخريته أكبر وأمرّ فيمن رأى أن سرّ الإعجاز يكمن فى الحركات والسكنات، فقد قال فيمن جعل سرّ الإعجاز فى الحركات والسكنات فى الجمل القرآنية: «إن مسيلمة وغيره قد تعاطوا ذلك فى بعض ما عارضوا به القرآن فما انتهوا إلى شىء...»(٤٠).

ثم تناول المقاطعَ والفواصل فى الآيات، فبيّن أن الفواصل فى الآى كالقوافى فى الشعر، وقد قدر العرب على روائع القصيد دون أن يستطيعوا الإتيان بسورة من مثل القرآن. فإذا لم تكن الفواصل والمقاطع سرّ الإعجاز فلن تكون أيضاً الاستعارة والمجاز؛ لأن الاستعارة لا تشمل جميع الآيات، والقرآن معجز جميعه. ثم بلغ غايته حين بلغ مرحلة القول بـ «النظْم» وكاد يحصر سرّ الإعجاز فيه، قال: «وكما يفتح لك الطريق إلى المطلوب لتسلكه، وتوضع لك القاعدة لتبنى عليها... وجدت المعوّل على أن ها هنا نظماً وترتيباً، وتأليفاً وتركيباً، وصياغة وتصوّراً، ونسجاً وتحبيراً...»[٤١].

والرجل لا يترك الأمر عائمًا، بل يبيّن لنا مراده بـ «النظْم» بشكل دقيق: «ثبت الآن أن لا شك ولا مزيّة فى أن ليس النَّظْم شيئاً غير توخى معانى النحو وأحكامه فيما بين معانى الكلم. ثبت من ذلك أن طالب دليل الإعجاز من نظْم القرآن إذا هو لم يطلبه فى معانى النحو وأحكامه ووجوهه وفروقه، ولم يعلم أنها معدنه ومعانه، وموضعه ومكانه، وأنه لا مستنبط له سواها، وأن لا وجه لطلبه فيما عداها، غارّ نفسه بالكاذب من الطمع، ومسلِّم لها إلى الخدع، وأنه إن أبى أن يكون فيها كان قد أبى أن يكون القرآن معجزاً بنظْمه، ولَزِمَه أن يثبت شيئاً آخر يكون معجزاً به، وأن يلحق بأصحاب «الصّرفة»، فيدفع الإعجاز من أصله...»[٤٢].

لقد حمل الجرجانى - بشدة - على أولئك الذين اهتموا بالألفاظ ونسبوا الإعجاز إليها فى مواضع كثيرة من كتابه. فـ«الألفاظ عنده خَدَم المعانى، وتابعة لها، ولاحقة بها. وأن العلم بمواقع المعانى فى النفس علم بمواقع الألفاظ الدالة عليها فى النطق»[٤٣]. فـ«الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ مجردة، ولا من حيث هى كلمات مفردة؛ لأن التفاضل من حيّز المعانى، دون الألفاظ. وأنها ليست لك حيث تسمع بأذنك، بل حيث تنظر بقلبك، وتستعين بفكرك، وتُعمِل رويّتك، وتراجع عقلك، وتستجد فى الجملة فهمك. . .»[٤٤].

ويزيد فى بيان مراده بـ«النظْم» فيقول: «لما كانت المعانى إنما تتبيّن بالألفاظ وكان لا سبيل للمرتِّب لها، الجامع شملَها، إلى أن يعلمك ما صنع فى ترتيبها بفكره إلا بترتيب الألفاظ فى نطقه، تجوّزوا فكنّوا عن ترتيب المعانى بترتيب الألفاظ، ثم بالألفاظ بحذف الترتيب، ثم أتبعوا ذلك من الوصف والنعت ما أبان الغرض، وكشف عن المراد، كقولهم: (لفظ متمكّن) يريدون: أنه بموافقة معناه لمعنى ما يليه [صار] كالشىء الحاصل فى مكان صالح يطمئن إليه. و(لفظ قلق ناب) يريدون: أن معناه غير موافق لما يليه [فصار] كالحاصل فى مكان لا يصلح له، فهو لا يستطيع الطمأنينة فيه، إلى سائر ما يجىء صفة فى صفة اللفظ»، وساق هناك أمثلة ونماذج كثيرة، وتحليلاً وافياً لدقائق بلاغية رائعة[٤٥].

مسيرة النَّظم والوحدة البنائية

لقد كان المفهوم العام لدلالة «النَّظْم القرآنى» على الإعجاز فى الأجيال الأولى التى منّ الله - تعالى - عليها بأن تكون فى جيل التلقى، ثم جيل الرواية، معنًى قائماً فى العقول والقلوب والنفوس، لم يُتداوك بحيث يتم إنضاجه ووضعه فى إطار المصطلحات والمفاهيم الفنيّة - شأنه شأن سائر الأمور المعرفيّة الكبرى - حتى جاء الجاحظ ليقع على مفهوم «النَّظْم»، ويكتب رسالة فى «النَّظْم القرآنى» لم تصل إلينا، ولكن ضمَّنَ بعض كتبه الأخرى المتداولة شذرات منها، وبعضَ الإشارات إليها، وتتابعت بعد ذلك الجهود لتبدو ناضجَة سويّة على عهد عبد القاهر فى كتابيه التأسيسيين: «الدلائل» و«الأسرار». وإذا كان عبد القاهر لم ينص على مفهوم «الوحدة البنائيَّة» فإن جهوده فى بناء «نظرية النَّظْم» قد شقت الطريق إليها، وأعطى كثيراً من الدلائل الدالة عليها، وقدم المعالم الموصِّلة إليها، ولحكمة الرجل وبُعد نظره أطلق على كتابه المفصِّل لنظرية النظم اسم «دلائل الإعجاز»؛ فهىَ فى نظره «دلائل» على أوجه الإعجاز، كما أكّد الشيخ محمد الفاضل بن عاشور(٤٦).

فإذا تابعنا المسيرة نجد أن أبا على الفارسى (٣٧٧هـ) من بعد الجرجانى يعبر عن ذلك المعنى - الوحدة البنائيّة - بشكل صريح صراحة ابن العربى فى قوله آنف الذكر. ففى «مغنى اللبيب» لابن هشام (٧٦١هـ) فى مباحث (لا) أورد قول الشاعر:

أبى جوده لا البخلَ واستعجلت به

نعم من فتى لا يمنع الجود قاتله

شاهدًا، وذكر أقوال العلماء فى تفسير البيت، وأقوالهم فى كلمة (لا) فيه، فنقل فيما نقل قولَ أبى على الفارسى فى كتابه «الحجّة فى القراءات» نقلاً عن أبى الحسن الأخفش قوله: فسّرته العرب (أى البيت): أبى جوده البخل، وجعلوا «لا» حشواً. نقله عن الأخفش. ثم قال الشارح: وكما اختلف فى «لا» فى هذا البيت: أنافية أم زائدة؟ كذلك اختلف فيها فى مواضع من التنزيل، أحدها قوله تعالى: ﴿لا أُقْسِمُ بِيَوْمِ الْقِيَامَةِ﴾ [القيامة: ١]. فقيل: هى نافية، واختلف فى منفيِّها على قولين: أحدهما أنه شىء تقدم ـ وهو ما حكى عنهم كثيرا من إنكار البعث ـ فقيل لهم: ليس الأمر كذلك، ثم استؤنف القسم؛ قالوا: وإنما صح ذلك لأن القرآن ـ كله ـ كالسورة الواحدة، ولهذا يذكر الشىء فى سورة وجوابه فى سورة أخرى، نحو: ﴿وَقَالُوا يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾ [الحجر: ٦]. وجوابه: ﴿مَا أَنتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ﴾ [القلم: ٢]. وبعد أن فرغ من ذلك عاد لتوكيد ما نقله عن أبى على الفارسى من أن القرآن كالسورة الواحدة[٤٧].

والذى يهمنا من هذا النقل المطوّل نسبياً أن «وحدة القرآن البنائية» وأنه ـ كله ـ كالسورة الواحدة كانت أمرا معروفاً ومتداولاً فى القرن الخامس الهجرى، وأنها كانت بحيث يستفاد بها فى التفسير والتأويل، وتوجيه بعض النصوص. وأن الحديث عنها لا ينحصر فى دائرة بيان فضائل القرآن فحسب، بل هى مدخل منهاجى فى التفسير والتأويل، وتوجيه النصوص التى تثار حولها إشكالات لغويَّة ونحويَّة. هذا، علماً بأن هذا

المنهج القائم على النظر إلى القرآن فى وحدته هو ما علّمنا إياه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من كل ما أثير من أسئلة واستشكالات فى عهده، والتى عرفت بعد ذلك بـ «تفسير القرآن بالقرآن».

وعلوم القرآن ـ مثل غيرها من علومنا ومعارفنا الإسلامية ـ أصابها التّوقف بعد تلك المرحلة، فلم تأخذ مدياتها واستمراريتها التى كان من الممكن أن تمنحها الامتداد والتوسُّع، واستيعاب العصور اللاحقة كما استوعبت ما سبقها. و«الوحدة البنائية» للقرآن المجيد لو أتيح لها من يبلورها فى تلك المرحلة، وما يمكن أن تنعكس عليه من أمور لفتحت من العلم الإسلامى أبواباً كثيرة، وعادت عليه وعلى علوم القرآن ـ خاصّة ـ بفوائد منهاجية جليلة، ولحسمت كثيراً من الغبش الذى دار حول التنزيل، وأصلحت كثيراً من الخلل.

فما يستقيم مع القول بالوحدة البنائية التسليمُ بأىٍّ نوع من أنواع «النسخ» المدّعاة لمناقضته للوحدة البنائية، ولا يقبل القول بوجود أو جواز وقوع تعارض عقلىّ أو واقعى بين نصوص الوحى بحيث تستدعى استخدام أسلحة الترجيح. لو أخذت الوحدة البنائية للقرآن مأخذ جد لما كانت علوم التفسير واتجاهاته أخذت الأشكال التى ورثناها على ما فيها، ولما أصاب العقل المسلم الكسلَ عن التّدبّر والتّعقّل والتّفكّر والترتيل والتلاوة حقّ التلاوة، ولما سقط هذا العقل فى دركات الهجر للقرآن ليشابه أولئك الذين حُمّلوا التوراة فلم يحملوها حقّ حملها، ولأدرك أنه

قد حُمِّل القرآن، وأنه مسئول عن حُسن حمله، والتمسُّك به. ولكن قدّر الله وما شاء فعل، والعلم أرزاق للأجيال مقدّرة كالأقوات ينزّلها الله - تعالى - للبشر بقدر. وإذا لم يُلتفَت إلى فعل مَنْ أُنزِل القرآن عليه، ويُتشبَث به بحيث يسود سائر المناهج، فما بالك فى العصور التالية؟!

علومنا بعد القرن الخامس الهجرى

إن نهاية القرن الخامس الهجرى قد آذنت بانحدار العلوم العربية والدراسات الإسلامية إلى درك التقليد والترديد؛ فاختفت لوامع الابتكار، وتوقفت بوارق الإبداع، وأَفَلَت شمس الاجتهاد، وصار قصارى جهد الخالف أن يعيد ويردد ما تركه السالف.

إن «نظرية الوحدة البنائية» نظرية لا تقل أهمية وخطورة عن «نظرية النظم»، وهما - أعنى «نظرية الوحدة البنائية، ونظرية النظم» - يشكلان حجر الزاوية فى المنظومة الداخلية التى أودعها الله هذا الكتابَ لحفظه وجمعه من داخل، وعصمته من أى تغيير أو تحريف أو إضاعة أو نسيان. وأما الوسائل الخارجية من حفظ فى الصدور وفى السطور وكتابة وما إليها، فإنها وسائل معضِّدة معزِّزة تقدِّم مزيداً من وسائل «الحفظ» والتوثيق.

وقد انفرد القرآن المجيد من بين سائر الكتب المنزَّلة بهذه الخصوصية، فالكتب السابقة استُحفِظ عليها أهلُها من ربانيين وأحبار بعد أنبيائها:

﴿بِمَا استُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ...﴾ [المائدة : ٤٤]، فما حفظوها حقَّ حفظها. فدخلها التحريف والحذف والإضافات، واعترتها عوامل الضياع والزيادة والنقصان مع أنها كانت - حين أنزلت - هدى ونوراً، وفيها حكم الله - تعالى - ربما كان ذلك لاختصاصها بمن أنزلت إليهم ولتتابع النبوات. واختلف الأمر بالنسبة للقرآن، فهو رسالة الله إلى العالم كله، وبه ختمت الرسالات فلا كتاب بعده ينزل، وبرسول الله - محمد - (صلى الله عليه وآله وسلم) ختمت النبوة كلها؛ فلا نبى بعده.

وقد يكون ذلك لأنه الكتاب الوحيد الذى ضم بين دفتيه رسالة الله - تعالى - إلى البشرية كافة، وفى إطارها الكامل من لدن آدم ونوح وإبراهيم حتى محمد، عليهم الصلاة والسلام؛ فكان مصدِّقاً وكان مهيمناً، وكان معصوماً بحفظ إلهىّ من داخله ومن خارجه.

كما أن النبىّ - صلى الله عليه وآله وسلم - قد حُفظَ ليؤدى رسالته كاملة فلم يتعرض لما تعرض له العديد من الأنبياء الذينَ قتلوا أو صلبوا، فالله سبحانه وعده بعصمته من الناس: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ [المائدة : ٦٧]. فَصَدَقَه اللهُ وعدَه وعَصَمَه تبارك وتعالى؛ فما أكثر ما تعرض أعداء الله إلى رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم - ليقتلوه أو ينالوا منه ففشلوا: ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا

لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ [الأنفال : ٣٠]. وقد قاد ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ خمسًا وثلاثين غزوة، كان فى سائرها أهمَّ أهداف المشركين، فما استطاعوا الوصولَ إلى هدفهم منه للغرض نفسه، مع أنهم فى «أُحُد» خاصة بذلوا كل ما يستطيعون لبلوغ هدفهم فيه، فما أمكنهم أكثر من إصابته ببعض الجروح وكسروا رباعيته الشريفة ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مع أن أصحابه قد انكشفوا عنه، وظنَّ بعضهم أنه قد قتل!! ذلك هو الحفظ الإلهىُّ. وما أكثر محاولات الاغتيال التى تعرض لها!! وكل ذلك قد عُصم منه ليتم ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ مهمته فى تلقى القرآن الحكَيم، وتبليغ آياته، وإتمام رسالته، واتباع ما أنزل إليه من وحى حتى تمامه بإكمال الدين، وترك الناس على المحجة البيضاء، وترك هذا القرآن فيهم نبياً دائماً ورسولاً مقيمًا إلى يوم الدين.

آثار «الوحدة البنائية»

للوحدة البنائية باعتبارها محدّدا منهاجيّا من محدّدات «منهجيَّة القرآن» آثار على جانب كبير من الأهمية على سائر العلوم والمعارف النقلية، وحين يجرى توظيفها بشكل منهجى دقيق فإنها سوف تقدم للمنشغلين بهذه العلوم والمعارف وسيلة من أكثر الوسائل فاعليَّة فى مراجعة ونقد التراث الإسلامى كله؛ وفى مقدمتها ما يعرف «بعلوم

المقاصد» وهى : التوحيد ـ أو الكلام ـ والتفسير، وأصول الفقه، وعلوم الحديث، والفقه.

وفى هذه الفقرة من البحث سنحاول تقديم أمثلة ونماذج وجيزة تمثل إشارات لتلك المراجعات، القائمة على إدراك «الوحدة البنائيَّة» لعلها تكون معالم تعين الباحثين على مواصلة تلك المراجعات لتنقية التراث وتصحيح المسار.

التوحيد و«الوحدة البنائية»

علم التوحيد الذى صار يعرف بـ«علم الكلام» كانت مهمته الأولى أن يهتم ببيان حقائق الإيمان ـ كما جاء القرآن المجيد بها ـ وأركانه ودقائقه، وكيف يجمع بين الإيمان والعمل، وتعليم المؤمن كيف يصون هذا الإيمان، ويجعله راسخًا يقينياً على الدوام، ويقيم على أساس منه متين تصوره بسائر مقومات الإيمان وخصائصه، ويؤسس على قواعد الإيمان «رؤيته الكلية» و«فرقانه» : ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَتَّقُوا اللَّهَ يَجْعَل لَّكُمْ فُرْقَانًا وَيُكَفِّرْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ﴾ [الأنفال : ٢٩]. فالإيمان هو القاعدة والمنطلق الذى يفرق به بين الخير والشر، والحق والباطل، فى كل شأن.

كما يفترض لهذا العلم أن يحرس أركان العقيدة القرآنيَّة من أن يتسرب إليها ما ليس منها من تراث الأولين أو ما إليه، فتتحول إلى إطار

مفتوح يدخله اليقيني، وما ليس بيقيني فتخفت أنوارها، ويضعف تأثيرها، وتفقد فاعليتها؛ ذلك لأنّ للعقيدة الفاعلة المؤثرة خصائص عديدة؛ في مقدمتها أن تكون أركانها قطعيّة لا يتطرق الظن أو الاحتمال إلى شيء منها، وأن تكون محدودة جداً وواضحة جدا، وفي متناول الجميع مهما اختلفت مستوياتهم وقدراتهم على الاستيعاب. وفي الوقت نفسه لا بد لها أن تكون عامة شاملة قادرة على الإجابة عن جميع الأسئلة أو ما يطلق عليها «الأسئلة النهائيّة»[٤٨]، أو ما أطلق عليه الفلاسفة الأوائل «العقدة الكبرى»؛ ذلك لأن الإجابات الشافية عن هذه الأسئلة، هي التي تحرر وجدان الإنسان وعقله ونفسه من سائر أنواع الحيرة والضغوط التي تعيق حركته، وتقيّد إرادته، وتشل فاعليّته وتجعله تائهًا في غابات متشابكة من الأفكار والرؤى، والمعضلات والتفسيرات.

كما أنّ من شأن العقيدة الفاعلة أن تقدم حلولاً، لا أن تفرز مشكلات. ولقد كان هذا شأن القرآن حين قدم للبشريّة الإيمانَ، ودعاها إلى التوحيد. لقد استعمل القرآن المجيد لتأييد دعواه تلك مجموعةً من الأدلة التي يفهمها الناس على اختلاف مستوياتهم في الفهم والإدراك والثقافة والخبرة والتجربة، وهي أدلة تستفز سائر قوى الوعي والإدراك في الإنسان وفي مقدمتها «دليل الخلق» ثم «دليل العناية» ثم «دليل الإبداع» و«دليل التمانع»، وما إلى ذلك من أدلة تزخر آيات الكتاب الكريم بها. وكان القرآن يقدم دعاواه، ويقدم الأدلة على صدقها،

ويتحدى المخاطبين أن يجدوا ثُغرة ينفذون منها إلى أى من هذه الأدلة بمعاول هدم، أو معارضة، أو ممانعة. فإذا فرغ من ذلك، وجرد معارضيه من أسلحتهم، ذكر شبهاتهم وحرَّرها بأقوى ما عُرضت به من أساليب، ثم كرَّ عليها لتفنيدها بأساليب لا تُبقى لها أثراً يذكر؛ بل إن طريقة عرضها، ثم تفنيدها تصبُّ على الدوام فى صالح القرآن المجيد؛ لأن المعارض ينبهر بطريقة القرآن فى الإحاطة بكل ما صدر عنه، أو حاكَ فى نفسهَ، أو زوَّره فى خاطره، ويأتى جواب القرآن بأساليبه المتنوعة ليجد المعارضُ نفسَه فى حالة اندهاش تامٍّ، بحيث لا يملك إلا الانقطاع أو الاستَسلام أو الانسحاب بهدوء مذموماً مخذولاً. فإذا حاول بعد ذلك أن يدارى هزيمته بشكل أو بآخر فإنه لن يجد إلا الشغب الصريح الذى يتحول إلى سلاح ضده لا له.

وقد استعرضنا التوحيد ـ حقيقته وتجلياته المختلفة ـ باختصار فى كتابنا الوجيز «التوحيد» باعتباره أعلى القيم القرآنيَّة العليا الحاكمة وأساسها. وقد طبع عدة مرات، فلا نطيل فى هذه التفاصيل.

فلما انتهى جيل التلقى، وبدأت نحَلٌ وملَلٌ تظهر بأسماء لم يألَفْها القوم بعدُ ظنّوها نحلاً جديدة، تطرحَ شبهاَت مُحدَثة، وما هى بمحدَثة ولكن هذا ما ظنّوهَ. ولو تدبَّر الناس القرآنَ الكريمَ لوجدوه قد ناقش ذلك ـ كله ـ وفنَّده، وقال فى سائر تلك النِّحَل بما فيها «النحل المعاصرة» كلمته، وحسم أمرها.

ولكن القوم ظنوا أنها لحداثتها تحتاج إلى أساليب وفنون أخرى لمناقشتها وتفنيدها وحماية العقائد الإسلامية من أضرارها وأخطارها، فتطور «علم التوحيد القرآني» إلى «علم الكلام»، وصار يُعنَى بالمنطق اليوناني ووسائله لبناء التصورات والتصديقات، وطرائقه في إقامة البراهين، ويُعنَى بالفلسفة اليونانية كذلك بمدارسها المختلفة ليواجه بها تلك الشبهات، فآل «علم التوحيد» إلى «علم كلام» مهمته إيراد الشبهات المختلفة ومناقشتها بأساليب الفلسفة وطرائق المنطق؛ باعتبار أن الخصم لا يؤمن بالقرآن فلا يمكن إقامة الحُجَّة على الخصم بما لا يؤمن به، ولا يلتزم بمقولاته. ولم يلتفت جلُّ علماء الكلام إلى أن الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات لم تحسم أية قضية من القضايا المثارة، وبقيت تلك المسائل في دائرة الثنائيَّات المتصارعة حتى يومنا هذا.

كما أن فريقًا منهم ظنوا أن الجدل في «قضايا الغيب وعالم الأمر» التي تشكل جوهر القضايا الكلامية قد لا يختلف كثيراً عن الجدل في القضايا الفقهية فلم يجدوا حرجاً في استعمال الأساليب ذاتها في تلك القضايا الخطيرة التي حسمها القرآن كلها وبلغ بها الغاية، وأوصل المهتدين بها إلى الثلج وبرد اليقين. ولعل هؤلاء ومن إليهم، هم الذين عناهم الإمام الشافعي ـ يرحمه الله ـ بقوله: «لا تتجادلوا في الكلام؛ فإنكم إن تجادلتم في الكلام كفّر بعضكم بعضًا، فإن كنتم لا بد فاعلين فتجادلوا في الفقه، فإن قصاري ما تبلغونه أن يخطئ بعضكم بعضًا».

لكن الكثيرين قد استمرءوا ذلك الجدل، فإذا بكل تلك اليقينّيات القرآنية تصبح مادة جديدة للجدل، دون استثناء، وتحولت موضوعات الفلسفة اليونانية والمقولات الإنسانيّة المندثرة إلى هذا العلم الجديد، وفى مقدمتها ما يتعلق بالذات الإلّهية، والصفات العليّة، وحقائق النبوات والجبر والقدر، ومصادر الفعل الإنسانىّ، بل حقيقة الفعل الإنسانى: ما إذا كان فاعله الحقيقى هو الله تعالى، والإنسان مجرد مظهر وشكل يقع الفعل منه ظاهراً، فى حين أنه لا فعل له فى الحقيقة والواقع، أو أنّه هو المنشئ لفعله؟ كما اختلفوا فى الأسباب والعلل: أهى أسباب على سبيل الحقيقة أم هى مجرد أشكال ظاهرة لا تأثير لها، والمؤثّر الحقيقى يختفى وراءها؟ وقعوا فى الخلط بين المشيئة الإلّهية والمشيئة الإنسانيّة، وبين الإرادة الإلهّية والإرادة الإنسانية.

وهكذا فكك علم الكلام الأمّة التى بناها القرآن المجيد ليجعل منها فرقاً وشيعاً وأحزاباً، واستعملت الأحاديث الموضوعة والضعيفة مثل حديث «افتراق الأمة» للتأصيل لتلك الأحوال الشاذة، فروت الفرق ـ كلها ـ حديث افتراق الأمة وتداولته حتى منحته شهرة لا يستحقها؛ لأن كل فرقة وجدت فيه ضالتها لتستدل به على أنها الفرقة الناجية والأمة كلها هالكة، والحديث ضعيف لا يمكن العثور له على سند صحيح، ولكن المنشغلين بهذه الأمور أقاموا على ذلك الحديث (الذى لا يصمد له متن ولا سند أمام معاول النقد العلمى الدقيق، ووفق قواعد المحدثين أنفسهم)، أقاموا علماً قائماً بذاته سموه «علم الملل والنحل» مازالت

الكليّات والجامعات المعنيَّة بالعلوم والمعارف النقليّة تقيم له الأقسام، وتمنح دارسيه الذين يتلقونه بالقبول ـ كمن سبقهم ـ شهادات الماجستير والدكتوراه والأستاذيّة وألقاب الحجة: حجة الإسلام، وآية الله. . . . . و. . . . . و. . . . . .

وكل قضايا «الكلام والملل والنحل» يقتطع المتناحرون فيها آيات من كتاب الله ـ تعالى ـ عن سياقاتها، ويبترونها من نظمها ووحدتها ونسقها ليجعلوا منها موضع شاهد فقط لما يذهبون إليه، ولا يعدم كل فريق وسيلة لحملها على ما يريد، وتفسيرها بما يجعلها شاهداً ملائماً لمذهبه، مؤيِّداً لوجهة نظره. وما أُنزل القرآن العظيم ليُتَّخَذ شواهد لمقولات القائلين؛ ولذلك شاعت تلك المقولة الخطيرة ورددها المرددون ـ وهي: «أن القرآن حمَّال أوجه»، ونسبوا ذلك إلى الإمام علي ـ كرم الله وجهه، ورضي عنه ـ وما كان لمثله أن يقول ذلك، وعنه روى حديث القرآن باعتباره المخرج من الفتن كما أخرجه الترمذي وغيره. كما أشيعت مقولة أخرى؛ هي: «أن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية»(٤٩)؛ ليسوغوا لأنفسهم وضع مرجعيات أخرى إلى جانب القرآن المجيد. ففي مجال الكلام أعطوا لـ «المنطق» سلطة غير عادية حتى سماه الغزالي «معيار العلم» و«القسطاس المستقيم»، وصرح بأنَّ من لا يتقنه لا يعتد بعلومه. وكتابا الغزالي بهذين العنوانين مطبوعان متداولان.

كل ذلك وكثير غيره ـ مما يحتاج تتبعه وبيانه إلى دراسات مفردة مستقلة ـ قد حدث لأن هذا النوع من المعرفة ما كان ينبغى أن يؤخذ من غير القرآن فى وحدته، لا فى تعضيته وتقطيعه.

فإذا أردنا التخلص من بعض هذا التراث المصاب، وتنقية ما يبقى منه، وتطهيره مما علق به، وتخليص العقل المسلم والوجدان المسلم من تلك الآثار الخطيرة فلا نجاة لنا إلا بعرضه كاملاً على القرآن فى وحدته البنائيّة، ومراجعته ونقده والتصديق عليه فى نور القرآن المجيد وهدايته، وإعادة بناء التوحيد والإيمان على القرآن، وتأسيس العقيدة على هديه، ويومئذ يفرح المؤمنون بالخروج من حالات التمزق والاحتراب إلى حالة الألفة التى كان القرآن قد أوصلهم إليها: ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا...﴾ [آل عمران: ١٠٣]. لقد تفرقت الأمة من بعد ما جاءتها البيّنات، وسقطت فى أمراض الأمم السابقة، وما كان لذلك أن يحدث وبأيمانها نوران: ذِكْر وسُنّة.

هذا الذى أجملناه هنا يمكن لأساتذة «علوم العقيدة» وطلبتها وأقسامها أن يفصِّلوه فى بحوث ودراسات تكشف عن تلك الإصابات الخطيرة التى تجعل الباحث يَعْجَب كيف استطاعت هذه الأمة أن تعيش كل هذا الزمن الطويل رغم إصابتها بكل تلك الأمراض الخطيرة ؟!. إنه لا يغنى عن الأمة شيئاً أن ينشغل أساتذة هذه الأقسام وطلابها بتحقيق المخطوطات، وتوكيد تلك المقولات وبعثها وإحيائها وهم يعلمون أنها لو

كان فيها خير لنهضت بالأمة من قبل، ولمّا كان حال الأمّة هذا الذى هى عليه اليوم. إن هذه الأقسام مطالَبة أكثر من غيرها بعمليات المراجعة لذلك التراث كله وعرضه على هداية القرآن الكريم الموحَّد للتصديق عليه بالقرآن والهيمنة عليه به، وإنقاذ الأمة وتطهير عقولها وقلوبها من إصاباته.

التفسير و«الوحدة البنائيَّة»

فإذا انتقلنا إلى «التفسير» وما يمكن للوحدة البنائيَّة أن تحدثه فيه، فسنجد أنّها سوف تدخل عليه تغييرات جوهريَّة. فالتفسير يعد أول المعارف الإسلامية حيث بدأ بعض الصحابة يمارسونه فى عهد رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ وقد سنَّ رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ لهم فى ذلك حين كان يفسر لهم القرآن بالقرآن ذاته، أو يقوم بتنفيذ وتطبيق ما يوحى إليه ليبين لهم.

وقد كان ينبغى أن يُتَّخذ ما قدمه رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ منهاجاً لا يحيد المفسِّرون عنه، بل يبنون عليه، وإذا كان لا بد من إضافة شىء فليكن من القرآن ذاته، أو ينبغى أن يُربط بالقرآن الكريم ربطاً مُحْكَمًا. فسائر القضايا اللُّغوية كان ينبغى أن يكون الحكَم فيها القرآن ذاته ولغته وأساليبه، فلا يفسر القرآن بدواوين الجاهليّة، ولا بتراث بنى إسرائيل، ولا بلغة البدو، بل تكون لغته هى المهيمنة على اللّغة العربيّة، وتكون اللّغة العربيّة تابعة للغته؛ يبنى لسان القرآن

قواعدَها كلها انطلاقاً من لغته. ومن الطريف أن نذكر نموذجاً يوضح ما حدث. لقد وضعوا أحكام النحو والتصريف والاشتقاق وغيرها وفقًا للغة العرب، بل إن معانى الكلمات والعبارات قد حددت وفقاً لمراد العرب بها، فهذه الكلمة يحدد معناها العُرف القرشى، وتلك يحدد معناها لسان بنى تميم وتلك لهجة هذيل . . . إلخ. ولو أن لغة القرآن الكريم كانت مثل لغات هذه القبائل مبنًى ومعنًى، فأين هو الإعجاز؟ ولمَ انبهروا به، وكيف أدركوا تفوقه وعجزوا عن الاستجابة لتحدّيه المتكرّر؟ إن الاتفاق فى المبانى، واستيعاب المعانى وتجاوزها، والسُّمُوَّ بها إلى تلك الآفاق التى جعلت من مفردات القرآن مفاهيم تتجاوز كل ما تعارفوا عليه فى لغتهم ذات المعانى المحدودة محدوديَّة آفاق فكر العربىّ - آنذاك - والبسيطة بساطة حياته وبيئته، هى التى جعلتهم يجدون فى آيات القرآن أموراً لم يألفوها، ومعانى لم تخطر لهم قبل نزول القرآن على بال، ولذلك قالوا فى البداية: إنَّه شعر، ثم قالوا: إنَّه سحر، ثم قالوا: إنَّه شىء يفوق طاقاتنا، ويُستغرب أن يأتى على لسان واحد منَّا فهو إما كلام كُهَّان أو سحرة، أو تنزلت به الشياطين. . . أو أنَّها من تعليم بشر من غيرنا . . . أو . . . أو.

والله - تبارك وتعالى - قال: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾ [إبراهيم: ٤]، فلو كان القرآن نازلاً بلغات العرب - كما هى حقيقتها - مبنًى ومعنًى لما احتاجوا إلى بيان النبى - صلى الله عليه وآله وسلَّم.

إن العـرب قد رأت فى الكتـاب الكريم مثل ما رأته فى رسـول الله - صلى الله عليه وآله وسلَّم - فهو منهم يعرفـون نسبه وحياته وأسـرته وسائر التفاصيل المتعلقة بذلك، ولكن انفصاله عنهم فيما يستحيل عليهم أن ينالوه بكسبهم البشرىّ؛ وهو النبوة والرسالة وتلقى الوحى عن الله - تعالى - سبَّب لهم الصدمة، ودفعهم إلى كل تلك التساؤلات والحيرة حتى أدرك من آمن منهم إمكان ذلك، فآمنوا بأنه بشر رسـول. وهكذا صار القرآن بالنسب عربىّ اللُّغة، ولكنّه وحى إلهىّ وكلماته تجمع بين سمات اللغة ومضامين الوحى، بل إنّ الوحى قد أعاد إنتاجها - إن صح التعبير - فالكلمة المستعملة فيه لم تعد كلمة قريش أو تميم أو هوازن أو هذيل، بل هى كلمة الله - تعالى. ولذلك فإنَّنا نستطيع أن نجد أمثلة كثيرة جداً لمفردات استعملها القرآن، وطور معانيها، وفتح الكلمة على آفاق من المعانى ما كانت معروفة أو مستعملة لدى العرب.

وهذا لا يعنى إحداث قطيعة بين لسان القرآن واللسان العربىّ، فالنصّ على عربيّة القرآن لا يحتمل التأويل، إن المراد أن يعرف تفوّق لسان القرآن على اللسان العربىّ المألوف، كما لا يعنى ذلك أن نهمل سائر المعانى اللُّغوية التى كانت متداولة أو معروفة وقت النزول، بل علينا أن ندرك كيف كانت تلك المعانى بسيطة ساذجة معبِّرة عن مستوى فكر العربىّ فى تلك المرحلة، فجاء القرآن ليشحنها بمعان لم تكن معهودة من قبل، ولا تندرج تلك المعانى تحت الفكر الإنسانىّ وقدَراته.

فكل الكلمات الشرعيَّة مثل: «الإيمان والصلاة والزكاة والصيام والحج، والكفر والشرك والنفاق. . . ، وما إليها» كانت لها معان بسيطة فى الاستعمال العربى الجاهلىّ، فقام القرآن بتنقيتها وشحنها بالمعانى التى أراد لها أن تحملها وتشتمل عليها، فتطويع تلك الكلمات لكل تلك المعانى بعض أوجه إعجاز القرآن الكريم.

الحقيقة والمجاز

ولم تكن قضية «الحقيقة والمجاز»، بأن يقال: الإيمان ـ مثلاً ـ حقيقة فى التصديق، مجاز فى كذا، حلاً ملائمًا لهذا الاختلاف ولا القول بأنها فى المعنى الفلانى حقيقة لغويَّة، وفى المعنى الفلانىّ حقيقة شرعيَّة، فهذا لا يُشكِّل حلاً لهذا الأمر. بل كانت الكلمة كلمة بسيطة المعنى فى استعمال أهلها، فأعطاها القرآن المعانى التى أراد منزّل القرآن ـ سبحانه ـ أن تحملها، وتتسع لها؛ وبالتالى فإن الصلة بينها وبين المعنى اللّغوىّ تصبح صلة محكومة بالمعانى القرآنيَّة التى حملتها المفردة بعد انضمامها إلى أسرة مفرداته.

الكلمة العربيَّة مثل كائن حىٌّ حين نلاحظه -وحده- فإننا نجده بمثابة عضو أو عنصر يبحث عن كيان ينضم إليه، ليكون جسماً أو معنى أو شيئاً مذكوراً يمكنه أن يؤدى فى الحياة دوراً ما. فالحمأ المسنون قبل تسوية الله ـ تعالى ـ له، ونفخه فيه من روحه لم يكن شيئاً مذكوراً، لكنه بعد ذلك

صار بشراً سوياً، فالكلمة - بحد ذاتها - هى كعضو لا يكتسب صفته ولا يؤدى دوره إلاّ إذا انضم إلى الجملة، واتخذ موقعه منها، وبذلك يعرف، وتُحدّد هُويّته وفى الاستعمال القرآنى تتحول الكلمة إلى مفهوم خالد. وقد حالفَ البلاغيِّين التوفيقُ حين أطلقوا على أركان الجملة: مسنداً ومسنداً إليه. أما الركن الخفىّ الذى يربط بين المسنَد والمسنَد إليه فقد سمّوه بالإسناد؛ والإسناد هو الذى يحمل المسئولية كاملة عن ضم المسند والمسند إليه فى جملة فيحكم عليه أو له، ويحاسب عندما يبدو أىّ عيب من العيوب فى الجملة يُخلُّ بتركيبها أو بمعناها أو بفصاحتها أو ببلاغتها. ويستوعب الإسنادَ ويتجاوزه - فى لسان القرآن - «النظمُ».

ويبدو أن المناطقة لاحظوا ما لاحظه البلاغيّون - أيضاً بطريقتهم - والتفتوا إليه فأطلقوا على ركنى الجملة أو القضية: «محكوماً» بدلاً من مسند، و«محكوماً عليه» بدلاً من مسند إليه، و«حكم»؛ وهو ما يقابل الإسناد عند البلاغيِّين. فكلا الركنين: «المحكوم» و«المحكوم عليه» خاضعان للحكم، وكل منهما موضع تأثيره، وهو فى الوقت نفسه قائم عليهما.

أما آيات القرآن المجيد فهى جمل وعبارات تشكل نجوماً يمثل النجم أو الآية منها وحدة صغرى، وحين يتم تسوير مجموعة من النجوم أو الآيات بسور تتكون «السورة»، وذلك يعنى أن وحدة كبيرة قد تشكلت من هذه الوحدات الصغرى. والقرآن الذى ضم بين دفتيه تلك الوحدات

الكبيرة ـ السور ـ يشكل الوحدة الكبرى. والإعجاز القرآنيّ، والسياق والتناسب والترابط، والنظْم ووحدة الهدف والمقصد والغاية، ووحدانيَّة المخاطب، وواحديَّة المتلقى ووحدة المخاطَب، كل ذلك وكثير غيره يجعلَ القرآن كلّه كآية واحدة، ويجعل من الآية الواحدة ممثلاً لجملة القرآن المجيد ونموذجاً له، فإذا ذُكرت الآية ذُكر القرآن، وذكْرُ القرآن يستدعى آياته وسورَه والمعانىَ الغزَيرة التى اشتمل القرآن الكَريم عليها حتى صار تبياناً لكل شىء، ومعادلاً للكون وحركته؛ بحيث يستوعب هذه الحركة ويتجاوزها؛ فيمنح الإنسان القدرة ـ بالجمع بين القراءتين ـ على الإحاطة بها، واستيعابها وتجاوزها. وهذه الطاقة اللغويّة قد جاءت ـ والله أعلم ـ من ذلك التركيب المعجز، والبناء المحكَم للقرآن العزيز بآياته وسوره: ﴿الٓر كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾ [هود: ١]، ﴿فَاعْلَمُوا أَنَّمَا أُنزِلَ بِعِلْمِ اللَّهِ...﴾ [هود: ١٤].

الإمكانات المعجزة للنص

ولذلك كان القرآن المجيد معبِّراً عما يقصد ويستهدف بنظْمه وأسلوبه وسياقه ومواقع كلماته من آياته، ومواقع آياته من سوره، ومواَقع سوره منه، وهكذا يتضافر كلّه على تحقيق ما هو مطلوب به. ولغةُ القرآن المجيد ـ وإن كانت عربيَّة ـ بَيْد أنّها فوق أىّ نوع من أنواعها، فالأصوليُّون والفقهاء تتبدّى لهم لغةً تشريعيَّةً، والمفسِّرون يرون فيها لغةً تأثيريَّة

وجـدانيـة، من غـير إخـلال أو تعـارض مع الاتجـاه التـشـريعيّ فى لسـان القرآن، واللغويُّون يستنبطون منها مناهج عقليَّة منطقيَّة، ومناهج تأثيريّة وجدانيَّة، والبلاغيُّون يرون فيها قمةً فى مراعاة مقتضى الحال، وتقديم الصور الفنيَّة البديعيَّة المعجزة، والمؤرخون يرون فيها تاريخ الخلق والكون والنبوات فى غـاية الأمانة والدقة، مع مـلامسة الوجدان بحيث يتمثل التاريخ واقعاً قائماً بأحداثه وأشخاصه ودروسه وعبره، فهو ينقلك من منطق عـقليّ حـاسم قـد يؤدى بك إلى الحكم على تلك الوقـائع وأهلها، إلى حكم أو منطق وجدانيّ يهيئك للاعتبار وتلقى الدروس.

وأمام كل تلك الطاقات الهـائلة المتنوعة للغة القرآن وجـد المفسرون أنفسهم يبحثون عن نوع من الحماية من تلك الشلالات الهـائلة المتدفقة بالمعانى الغزيرة المتنوعة؛ فـاتجهوا نحو الكلمـات يلتمسون معـانيها، ويحتمون بها بدلاً من «السياق والنَّظْم والوحدة» التى تشكل الإطار لتلك الكلمات، وصوروا لأنفسهم أن الآيات والجُمَل والسُّور كلَّها مؤلَّفة من وحدات بسيطة متعددة هى «الكلمات يضم بعضها إلى بعض لتعطى من مجموع معانى المفردات معنًى مركباً. وربما تصورت جمهرتهم أن الثبات على ذلك والانطلاق من المفردات سوف يؤدى إلى الثبـات على ظاهر اللفظ والاحتماء به، وبذلك اتخذوا منه منهجاً لحماية الذات من مغامرة السيـاحة فى محيطات «السياق والنَّظْم والوحدة البنائية». ورأوا أنَّهم بذلك لا يحمون أنفسهم فقط، بل يحمون النص كذلك من أيَّة إصابات

قد تؤثّر فيه تأثيراً سلبيّا، وهم فى ذلك متحوّطون. قد يكون من بعض ما استهدفوه غلق المنافذ أمام أولئك الذين يرون أنّ من حق أىّ مقارب للنص مهما كان أن يفهم منه ما يريد، وذلك عبث لا بد من حماية النَص القرآنىّ منه. فحماية النص حماية للحياة التى جاء النص ليعطيها مضموناً وهدفاً وغاية، وحماية للإنسان الذى نزل القرآن ليرشّد مسيرته فى الأرض فيعطى الأمانة حقها، ويقوم بمهمة الاستخلاف، وينجح فى اختبار الابتلاء. فمن شاء أن يقرِّر شيئاً من عنده فليقرِّر ما يريد بعيداً عن النصّ؛ إذ أنَّ القرآن المجيد أُنزل لِيُقْرَأ وأُمِرْنا بقراءته مرتين فى أول خمس آيات أنزلت منه، ولكل نوعٍ من نوعى الَقراءتين المأمور بهما منهج وسبيل، والقارئ الحقيقىّ لأىّ منهما هو ذلك الذى يقرأ ويصغى لما يقرأ متجرداً مفتقراً فيسمع من النص ما يريد النص أن يفصح عنه، وله بعد ذلك أن يحاور النص، ويستنطقه كما يشاء، ويثوِّره كما يريد، ويقلبه على مختلف أوجهه، ولكن من أجل أن يَنطقَ النصُّ نفسه، لا من أجل أن يُنطِقَ النصَّ بما يريد، أو يضع على لسان النصِّ ما يشاء.

والنصّ القرآنىُّ ليس كأىّ نصّ؛ إذ هو نصٌّ لن يبلغ قارئه منه ما يريد دون أن يتخلى عن سائر موانع فهمه؛ وفى مقدِّمتها الهوى والعُجْب، وتكوين آراء وأفكار وأحكام بعيداً عنه ثم الذهاب إلى النصّ القرآنىّ للبحث عن شاهد يشهد لما ذهب إليه من آياته، أو العناية بالألفاظ المجردة، وحسب استعمالات العرب لها.

فهذا النوع من المقاربات لا يمكن أن يفتح لها القرآن أبوابه؛ فأبوابه لا تفتح إلاّ لأولئك الذين يخضعون له، ويقاربونه ضارعين مفتقرين، مدركين لعظمته. فالقرآن المجيد وعاء النبوّات، ومستودع الرسالات، ومستقر خبرات الأنبياء والرسل وتجاربهم مع أممهم: تُقبل على القرآن لتقرأ فيه ومنه، أو لتصغى إليه وتستمع، فأنت بحاجة لأن تشعر بأنك مُقبِل على مواكبَ حاشدة من النبيّين والمرسَلين تشكل ـ بجملتها ـ أمّةً واحِدة عبر تاريخ البشريّة كلها تكونت، وأنّك حين تعايش القرآن تكون بين أيدى هذه الأمّة من النبيّين والمرسلين من أولهم إلى خاتمهم ـ صلى الله عليه وآله وسلّم ـ تتعلّم الكتاب والحكمة، وتتزكّى وتتطهّر فى قلبك وعقلك ووجدانك وحواسك، وقد تتألم وتتحسّر لمعاناتهم، وقد تفخر بصبرهم وجهادهم، وتقتدى وتتأسّى بهداهم؛ فتتغلغل الحكمة فى أعطافك، وتفيض أنوار النبوات على قلبك وعقلك ونفسك ووجدانك.

إن البحث فى القرآن ليس بحثاً فى اللُّغة وحدها؛ إذ هو بحث فى اللُّغة، وفى تدافع الحق والباطل عبر تاريخ البشريَّة ـ كلها ـ منذ خلق آدم إلى يوم الدين، وبحث فى الإنسان والنفس الإنسانيّة، وبحث فى الطبيعة وسُننها وقوانينها وجدلها مع الغيب والإنسان، وبحث فى عالم الدواعى والدوافع التى تدفع الإنسان نحو الحركة، وبحث فى حركة الإنسان وكدحه وطبيعتها، ومن أين وكيف تستمد قيمتها، وكل ذلك تصل إليه بكلمات القرآن، ونجومه، وآياته، وسوره، وبه كلّه.

إنّ علماءنا قد نبَّهوا إلى أن للحقائق أو الأشياء وجوداً لفظيّا، وآخر ذهنيّا، وثالثاً واقعيّا. فاللفظىّ تدل عليه اللُّغة، والذهنىُّ يخضع لعالم الأفكار، أو يخضع عالمُ الأفكار له، والثالث يخضع الإنسانُ وما يصدر عنه لتقييم شرعىّ أو عقلىّ أو منطقىّ؛ كلٌّ بحسبه. ومع ذلك فهو كل لا يتجزأ، ووحدة لا تتكثّر.

الوحدة البنائية على مستوى السورة

إنّ جمهرة المعنيِّين بالدراسات القرآنيَّة سلَّموا بالوحدة البنائيَّة على مستوى السورة؛ فالسورة وحدة، لها عمود يقوم بناؤها عليه، وذلك العمود هو موضوعها الأساس. والموضوعات الأخرى موضوعات معضِّدة ساندة تدور حول ذلك العمود، وكأنّها أوتاد معضّدة ومعزِّزة للعمود الأساس. والقرآن ـ بجملته ـ يقوم على أعمدة ثلاثة: أولها: التوحيد، وثانيها ـ التزكية، وثالثها: العمران. فـ«التوحيد» شكَّل العمود الأساس لمعظم سور القرآن المجيد، وتدور حوله أوتادٌ أخرى تتناول التزكية والعمران. وقد يكون عمود السورة «التزكية»، وتُربط بالتوحيد والعمران. وقد يكون عمودها «العمران» ويربط بالتزكية والتوحيد. . . وهكذا. وإذا سُلِّم بهذا فإنّه يصبح من اليسير التسليم بوحدة القرآن البنائيَّة.

سورة الفاتحة

فسورة الفاتحة - مثلاً - عمودها ومحورها «توحيد الربوبيَّة»؛ وهو ظاهر فى الآيات الثلاث الأولى، لتأتى الآيتان الرابعة والخامسة فى «توحيد الألوهيّة»، ثم التلقين بالدعاء بالهداية (أى: أن يكون القرآن هدًى إلى الصراط المستقيم) وسلوك سبيل الموحِّدين، الذين تزكت أنفسهم بالتوحيد، وصاروا مؤهَّلين للاستخلاف، لا أولئك الذين غضب الله عليهم لكفرهم وشركهم، ولا الذين أخطأوا سبيل التوحيد فضلُّوا.

سورة البقرة نموذجًا

سورة البقرة - مع كونها أطولَ سورة فى القرآن - فإن عمودها الأساس هو «التوحيد» كذلك، وحول هذا العمود قامت سائر الأوتاد الأخرى التى تتكون السورة من نجومها. وأول هذه الأوتاد تصنيف الناس بحسب مواقفهم من التوحيد؛ وهذا التصنيف يؤدى مهمّة أخرى، وهى تفصيل ما أجمل فى الآيتين السادسة والسابعة من سورة الفاتحة. وينتهى الوتد الأول بالآية العشرين. ليبدأ الثانى بدعوة الخلق إلى العبادة؛ موظفاً فى حضِّهم على القيام بها «دليل العناية» الذى يؤكد باستمرار على توحيد الربوبيَّة. ويأتى الوتد الثالث ليؤكد كل ما تقدم صحته وصدقه بالتأكيد على صدق الرسول - صلى الله عليه وآله وسلَّم -

وحجيَّة الرسالة والتحدى بها، واتخاذ عجزهم وعجز شهدائهم عن الاستجابة لذلك منطلقاً لتحذيرهم من رفضه وردِّه دون حجة أو دليل، وقرن ذلك بالبشارة للمؤمنين.

ثم يأتى وتد آخر ينبه إلى أهميَّة الأمثال التى يضربها الله لعباده بقطع النظر عن أركان المثال: بعوضة فما فوقها. ففى سورة ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ ضُرِبَ مَثَلٌ فَاسْتَمِعُوا لَهُ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ لَن يَخْلُقُوا ذُبَابًا وَلَوِ اجْتَمَعُوا لَهُ وَإِن يَسْلُبْهُمُ الذُّبَابُ شَيْئًا لَّا يَسْتَنقِذُوهُ مِنْهُ ضَعُفَ الطَّالِبُ وَالْمَطْلُوبُ﴾ [الحج: ٧٣]، فالمثل يضع أولئك الذين يشركهم المشركون ـ بنسبة الألوهيَّة والربوبيَّة لهم ـ فى وضع يجعلهم فى غاية الضعف بحيث لا يمكن لعاقل أن ينسب أية قدرة أو طاقة يمكن أن تؤهِّلهم إلى أى مستوى من مستويات القدرة، فضلاً عن مستوى الربوبيَّة والألوهيَّة؛ فهم لا يستطيعون خلق ذبابة ولو حاولوا ذلك مجتمعين، بل يذهب إلى أبعد من ذلك حين يقرّر أن الذباب إذا سلبهم شيئاً لا يستطيعون استعادته منه، فأىّ سفَه بعد ذلك يمكن أن يوصف به هؤلاء الذين يشركون مع الله هذه الآلهةَ المزّعومةَ العاجزةَ والضعيفةَ. إن هذا المثل ـ وإن وظّف الذباب بكل ضآلة شأنه ـ لكنّه لا شىء آخر يمكن أن يؤدى دور الذباب فى رسم هذه الصورة؛ لذلك فإن الله ـ تعالى ـ لا يستحى أن يضرب مثل هذه الأمثلة لآلهتهم التافهة الحقيرة لتتضح لهم أوجه ضعفهم وسفاهتهم وتهافت تفكيرهم.

ثم يوجِّه لهم استفهامًا استنكاريًا يستنكر كفرهم، مع وجود كل ما يدعو إلى الإيمان، بل يحمل عليه. ويوصل ذلك بقصة الخلق: خلق البشر؛ ليوضح بها ضرورة الإيمان للبشر الذين كانوا أمواتًا فأحياهم الله، والإيمان حياةٌ لقلوبهم لا يستكملون صفات الأحياء بدونه. فكأن آيات الخلق تفصيل لهذا الإجمال، إضافة إلى خلق السماوات والأرض.

وبعد أن بيّن كيف أزلَّ الشيطان آدم وزوجه بالمعصية فيما دون الكفر، وبيَّن رحمة الله بهما، والتوبةَ عليهما، بدأ بذكر فصيلٍ مهم من ذريَّته؛ وهم بنو إسرائيل الذين أشبهوه فى المعصية، ولم يشبهوه فى التوبة مع توافر كل وسائل الهداية والصلاح لهم من النبوة والشريعة. ويتناول بتفصيلٍ مناسب كيف منَّ الله ـ تعالى ـ عليهم بسائر وسائل الهداية والكتابِ، والآياتِ، والتسخير، وأعطاهم سائر الوسائل التى تعينهم على الاستقامة على الطريقة لو شاءوا، ومع ذلك فقد انحرفوا وضلُّوا حتى فقدوا صلاحيَّتهم لأن يكونوا من المصطَفَيْن الذين يصلحون أن يكونوا نموذجاً لأمم العالم. فنُسخَت آيةُ اصطفائهم، وأبدلوا بخيرٍ منهم: أمَّة أخرى تصلح أن تقدِّم للبَشريَّة نموذجاً ومثالاً يُقتدى به، ويُلتف حولَه؛ وبذلك نبلغ الآية (١٠٦). ثم يأتى نَجْم أو وتد آخر بذكر تفاصيل أخرى عن انحرافات بنى إسرائيل مع تحذير الأمَّة البديلة لهم، أو أصحاب الآية التى مثلّت خيراً منهم ومن الآيات التى جاءتهم، من أن

يسلكوا سبيلهم. هذا، حتى تبلغ السورة قصة سيدنا إبراهيم الذى ينتسب إليه بنو إسرائيل ويزعمون أنّهم ورثة رسالته، وحين بشّره الله - تعالى - بإمامته للناس سأل إبراهيم ربَّه - جلَّ شأنه - أن تكون فى ذريّته من بعده، فقال: ﴿لا يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ [البقرة: ١٢٤]، وفيه إشارة إلى أولئك الذين تلبَّسوا بما ينافى التوحيد عدة مرات؛ منها: اتخاذهم العجل ودعوتهم موسى ليجعل لهم إلهًا كالمشركين، وقولهم: عزير ابن الله...، والشرك ظلم عظيم، فإذاً لا ينال عهد الله - تعالى - هؤلاء حتى لو انتسبوا إلى إبراهيم بانتسابهم إلى إسحاق ويعقوب أو «إسرائيل».

وإذ نُسخت آيتهم، وجرى تجاوزهم بعد كل ما فعلوا، يبدأ إعداد الملة الحقيقيَّة لإبراهيم، الملَّة الموحِّدة، وذلك بالتحوُّل إلى ذريّة إسماعيل، والإعداد للتخلى عن القبلة، وسائر الرموز والتشريعات التى ارتبطت ببنى إسرائيل. ويبيِّن أنَ هذا البيت الحرام هو بيته الذى أمر إبراهيم وإسماعيل ببنائه فى الأرض الحرام، وهى أهم وأفضل من الأرض المقدَّسة، وهذا البيت أفضل وأهم من المسجد الأقصى الذى بارك الله حوله، والبركات التى حلت به بدعاء إبراهيم أكثر مما أصاب أهل المسجد الأقصى. وأكد على أن هذه الأمَّة هى البديل الشرعىُّ لتلك الأمّة التى نسخت آياتها؛ فهى الأوثق صلة بإبراهيم، وهى الأحق به والأولى بميراثه، وأن بعثة رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلَّم - هى الاستجابة

الإلهية لدعوة سيدنا إبراهيم. وبين كيف انحرف بنو إسرائيل عن وصية إبراهيم، ووصية يعقوب الذى عاهده بنوه عند موته أن يعبدوا إلهه وإله آبائه، فلم يوفوا بعهدهم ودعا اليهود منهم إلى اليهوديَّة وزعموا أن إبراهيم كان يهوديّا، ودعا النصارى منهم إلى النصرانيّة وزعموا أن إبراهيم كان نصرانيّا، وتجاهلوا ملة إبراهيم التوحيديَّة، وأنكروا رسالة محمد بن عبد الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم.

ثم أمرت الأمَّة البديلة أن تعلن إيمانها بجميع الأنبياء والرسل وأن تكون أمة مسلمة موحدة.

ثم يبدأ الجزء الثانى بمناقشة اعتراضاتهم على تحويل القبلة، ويبيّن أن هذه الأمّة قد احتلت موقع الخيريّة والوسطية، واستحقت منصب الشهادة على الناس، وورثت الكتاب وتراث النبوات، فلتستقبل بيت الله الذى أُمِر إبراهيم وإسماعيل برفع قواعده وبنائه.

ثم يأتى التعليل لاتخاذ قبلتهم فى بادئ الأمر، وأنّه لم يؤدِّ إلى تفهمهم لرسالة رسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ ولا لصلته بإبراهيم وإسحاق ويعقوب وإسماعيل وموسى وعيسى وغيرهم من الأنبياء والمرسلين، وإرثه لذلك كلّه. وانتقال القبلة من المقدس إلى المحرَّم انتقالٌ له دلالات كبيرة، خاصّة بعد طيّ صفحة بنى إسرائيل، إنّه انتقال عن استقبال ما هو أدنى بما هو أعلى، إنه دليل على أن بنى إسرائيل حالة ميئوس من استجابتهم لرسول الله ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ

مهما حدَث؛ ولذلك فإن عليه ألاَّ يلتفت إليهم، وعليه أن يولى وجهه شطر المسجد الحرام فى كل وقت وفى أى مكان كان.

وبعد أن يفرُغ من قضيَّة القبلة تأتى نجوم وأوتاد أخرى فى «التزكية» من جوانب مختلفة؛ فيها إنشاء توجيهات وأوامر للأمة الوَسَط، وتحذيرات ضمنيَّة مما وقع فيه السابقون. وتدخل فيها فرائض كثيرة وأحكام تتعلق بالأفراد وبالأمّة وبالأسرة حتى تصل السورة إلى الآية (٢٤٢)؛ لتنتقل - مرة أخرى - إلى بنى إسرائيل حيث خرج ألوف منهم من ديارهم حَذَرَ الموت فأماتهم الله ثم أحياهم؛ ليريهم أنّه خالق الموت والحياة، وليشكروا الله أن أحياهم لعل ذلك يساعدهم على استدراك ما فاتهم. وتأتى إشارة فى الآية اللّاحقة إلى أن القتال ليس سبيلاً إلى الموت، بل هو سبيل إلى الحياة ما دام فى سبيل الله - تعالى.

ثم يأتى الحث على الإنفاق فى سبيل الله، فالقتال إنفاق الأرواح، والزكاة والصدقة إنفاق الأموال فى سبيل الله، وما دامت فى سبيل الله فكأنّها قرض يُقرضه المتصدق لله - تعالى - وأعْظم بها مرتبةً أن يكون المتصدِّق بمكان المَقرض لله - تعالى. ثم تعود الآيَات إلى بنى إسرائيل، وهذه المرة يكون الحديث عن الملأ منهم، وموقفهم من القتال فى سبيل الله، الذى أمر المؤمنين به فى الآية (٢٤٤)، وبعد أن أبدوا استعدادهم للقيام به إذا تولى أمرهم مَلكٌ، وأكدوا ذلك بذكر الأسباب التى تحملهم على القيام به من إخراجهمَ من ديارهم، والتفريق بينهم وبين أبنائهم. ثم

نكصوا ونكثوا وتولَّوا عن القتال إلاّ قليلاً منهم. وحين احتجُّوا بعدم وجود المَلك الذى يجتمعون عليه ويقاتلون تحت قيادته، أخبرهم نبيُّهم بأن الله قَد بعث لهم طالوت ملكاً، فبدأوا يظهرون تبرُّمَهم، ويؤكدون أنّه لم يكن المَلك الذى كانوا يطمعون أن يُملّك عليهم، فأُعطوا آيةً ومعجزة لتحملَهم على القبول به؛ هى التابوت.

ثم يذكر الله -تعالى- عصيانهم لملكهم وهم متجهون لقتال عدوهم، ثم جبنهم إلا عدداً قليلاً منهم عن ملاقاة عدوهم. ومع ذلك فقد كان النصر حليف القلة الصابرة الصامدة؛ ليُرىَ الله تلك الكثرة الكافرة بنعمه أن النصر من عند الله، وأن الهزيمة حين تقع فبجبن الناس وتردُّدهم، وضعف إيمانهم وذنوبهم. وتبين خاتمة قصة هؤلاء أن القتال من قبيل دفع الله الناس بعضهم ببعض لئلا يعم فساد المفسدين وظلم الظالمين الأرض كلها.

ثم تؤكد الآية (٢٥٥) أن كل ما تقدم آيات من آيات الله تتلى على رسوله بالحق مع التأكيد على أنه من المرسلين؛ فنفى هؤلاء لرسالته وجحودهم بها لا يغير من هذه الحقيقة شيئاً. ثم يبيّن له التفاضل بين الرسل، وكيف فضل الله بعضهم على بعض، واختص الله بعضَهم بفضائل لم يعطها لآخرين منبّهاً إلى تفضيل رسول الله على من سبقه، وإن كان الرسولَ الأخير وخاتمَ النبيّين.

ثم يعيد التأكيد على الإنفاق فى سبيل الله بصيغة مغايرة للصيغة التى وردت فى الآية (٢٤٥)؛ إذ فى هذه الآية (٢٥٤) يغلّب جانب التحذير

الشديد من عدم الإنفاق، لا جانب الترغيب، تعقبها آية الكرسيّ التى تعود لتوكيد التوحيد بشكل فى غاية القوة: فالله لا إله إلا هو، والله هو الحى القيوم الذى لا يشبه عباده أو خلقه فى شىء؛ فلا تأخذه سِنَةٌ ولا نوم، وكل ما فى السماوات والأرض ومن فيهنّ له، ولا يشفع عندَه أحد إلا بإذنه؛ إذ حين ذكر تفضيل الأنبياء بعضهم على بعض قد يتوهم بعض أتباعهم أن شفاعة أنبيائهم لهم سوف تخلّصهم وتنجيهم من عذاب الله، حتى لو لم يؤمنوا بخاتَم النبيّين، أو أنّها ترفع عنهم مسئولية ما صنعوا، فنفى الشفاعة عن الجميع إلا بإذنه؛ ليدرك هؤلاء أنّه سبحانه إليه يرجع الأمر كله، وأن هؤلاء الأنبياء لا يحيطون إلا بما شاء الله، وأن كرسيه ـ سبحانه ـ قد وَسع السماوات والأرضَ، وأن حفظهما لن يصعب عليه ولن يثقل. ومع ذَلك فلن يكونَ هناك إكراه منه لأحد على التوحيد وعلى الدين، فللناس الحريّة بأن يؤمنوا بالله ويكفروا بالطاغوت، أو يعكسوا ذلك، لكن عليهم أن يدركوا الفرق بين الاثنين. وبيَّن توليه للمؤمنين ورعايته لهم؛ فهو يخرجهم من الظلمات إلى النور، فى حين أن أولئك الذين اختاروا الطاغوت سيخرجونهم من النور إلى الظلمات، ويكون مآلهم الخلود فى النار.

ثم يورد مثالاً ونموذجاً لحجَاج بين نموذج ومثال إيمانىّ عال ونموذج للطغاة، وكيف ينهزم الشركَ والكُفر أمام منطق الإيمان فى جَدَل حول تحكُّم ظاهرىّ فى مصير الإنسان، وعجز كامل عن التأثير فى مَسار الطبيعة، ففى عالم الإنسان قد يتمكن الطغاة من مصادرة الإرادة وحريّة

الاختيار، أما فى الطبيعة المسخَّرة فإنّهم لا يملكون تغيير قوانينها وسُننها.

ثم يأتى مثالٌ آخر يدور حول ذلك الذى رأى قرية مواتاً فأبدى استبعاده أن تعود لها الحياة، ولعلاقة هذا الاستبعاد بقضية البعث أماته الله مائة عام ثم بَعَثَهُ ليكون لنفسه ولمن خَلْفَه آية، وليَرَى الكيفيَّة التى يتم بها البعث، وإعادة الحياة فى المخلوقات. وحين استبعد ذلك الذى مرَّ على قرية إعادةَ الحياة للقرية بعد أن أصابها التلف، يأتى مثل آخر لمؤمن يتمتّع بتمام الإيمان بالبعث، لكنّه كان يريد أن يرى الكيفيَّة التى يتم البعث فيها ليطمئن قلبه مع الإيمان المجرَّد؛ برؤية الكيفيّة ومشاهدتها، ذلكم هو سيدنا إبراهيم عليه السلام.

ثم ينتقل المشهد إلى عمل من أعمال البرّ التى تُعزِّز الإيمان، وتُنمى التوحيد، وهى الإنفاق فى سبيل الله. فالإنسان لا يتصوّر أنّه يستطيع العيش بدون المال، ولذلك فهو من أهم ما يتعلّق الإنسان به، ويحرص عليه، فمطالبته بإنفاقه اختبار من الله لإيمانه ولتوحيده، وتحرير له من الشُّحِّ الذى أحضرَ الأنفسَ، فتقدم لنا الآيات من (٢٦١) إلى (٢٧٤) ترغيباً كبيراً وحثًا شديداً على الإنفاق فى سبيل الله ـ تعالى ـ وبياناً لآداب ذلك الإنفاق، وتقدِّم صوراً غاية فى الروعة لمن ينفق فى سبيل الله دون أن تشوب إنفاقَه شوائبُ المن والأذى وما إلى ذلك من خصال تعبّر بشكلٍ أو بآخر عن إحساس داخلىّ بعدم الرغبة فى الإنفاق، وغياب

الإحساس بأنّه مستخلَفٌ في هذا المال، لا مالكٌ على سبيل الحقيقة، ولا على سبيل الخلق والتسخير؛ ليظهر الفرق بينهم وبين أولئك الذين ينفقون من طيِّبات ما كسبوا و بنفوس طيبّة باذلة تدل على أنهم تخلصوا من الشُّحِّ، وخرجوا من دائرته، وآمنوا بالمالك الحقيقيّ. وخلال ذلك ينبّه إلى أن الشيطان هو الذى يأمر الناس بالبخل والإمساك عن الإنفاق، أو إنفاق الخبيث إذا لم يستطع الحيلولة بين الإنسان والإنفاق، وهو الذى يصور الإنفاق سلوكاً لسبيل الفقر. فالأمر إذاً دائر بين طاعة الله وطاعة الشيطان، بين الإيمان بالله، وبين الإيمان بالجبت والطاغوت.

وبعد أن يفرغ من بيان الإنفاق فى سبيل الله: حقيقته وضرورته وآدابه، وعلاقته بالتوحيد وسائر ما يتعلق به؛ ينتقل إلى ضده وهو «الرِّبا»؛ فالمنفق المتصدِّق يعطى المالَ فى سبيل الله لا يبتغى إلاّ ثوابه ورضاه، والمرابى يستغل حاجةَ المحتاج ليزيده حاجةً وفقراً حينما يدفع إليه مالاً ليربوَ فى ماله. فيبيّن القرآن بشاعة هذه الصورة بذات القدر الذى بيّن فيه جمال صورة الصدقة والإنفاق فى سبيل الله. وبعد أن يبلغ الغاية فى تقبيح الربا والتنفير منه، وبيان مضارِّه فى الدنيا والآخرة، يعلن الحرب على أولئك الذين سيستمرون فى تعاطيه، ولا يتخلَّوْن عنه، ويختم ذلك بالتذكير بيوم الرجوع إلى الله؛ حيث توفى كل نفس ما كسبت بجزاء عدْلٍ يتناول الذَّرَّةَ وما دونها.

لينتقل السِّياق بعد ذلك إلى «الدَّيْن» الذى هو مظنَّة التنازع بين الناس والاختلاف حوله؛ لتزكية النفوس وتطهير المجتمع من عاملٍ من أهم

عوامل النزاع والاختلاف، فتقدم الآية (آية الدَّين) مجموعةً من الضوابط والآداب المتعلقة بكتابة الدَّين والإشهاد عليه، ومنع الإضرار بالشهداء والكاتبين، ثم تختم الآية بأمر بالتقوى حيث إن بعض جزاء ذلك أن يتواصل تعليم الله ـ تعالى ـ لكُم ما ينفعكم، وما أنتم فى حاجة إليه؛ فعلمه لا ينفذ، وهو بكل شىء عليم. وهذا الربط بين الصدقة والرِّبا والدّين يقدم أروع الصور عن الطرق المتّبعة فى تداول المال وعلاقاتها بالتوحيد، والإيمان بأنّه ـ تعالى ـ المالك الأوحد لكل شىء.

ثم تقدِّم الآيةُ الأخرى بعضَ البدائل عمَّا تقدَّم فى آية الدَّين من وصايا فى حالة السَّفر، وهو «الرهن المقبوض»، وتؤكد على سَائر الأطراف أن لا يفرِّط أيٌّ جانب فى ثقة مَن ائتمنه، وألاَّ يكتم شاهدٌ الشهادةَ، فمَن فعلَ فإنّ قلبَه سوفَ يكوَن الآثمَ، ولعل فيه إشارة لطيفة إلى عذاب الشاهد النفسىّ إذا كتم الشهادة، وفوّت ذلك الكتمانُ الحقَّ على من يستحقه، ومنحَه مَنْ لا يستحقه. وفى هذا التعبير ـ أيضاً ـ كثير من الحكَم البالغة؛ إذ أن تخصيص القلب بتحمّل الإثم دليلٌ على أن تأثير المَخالَفَة لهذه اَلوصايا سوف يصيب الإنسان فى أخطر عضو فيه؛ ألا وهو القلب، والإثم إذا أحاط بالقلب فذلك هو الذى سوف يَحجبه عن الرؤية، ويحول بينه وبين أدائه لوظائفه فى استقبال الهداية والقدرة على الاستبصار وما شاكلَ ذلك.

ثم تأتى خاتمة هذه السورة الكريمة لتؤكد على التوحيد مرة أخرى مع التحذير من محاسبة الله لعباده عما يظهرون وعما يخفون فى حنايا

الضمائر، وأنّه المتفرِّد ـ سبحانه ـ بأمر المغفرة والعذاب، فى إطار مزيج من الحثِّ والحضِّ والترغيب والترهيب. فإذا بلغت حالة الرَهَب والتوتُّر مداها تأتى خواتيم السورة لتؤكد مرة أخرى على الإيمان والتوحيد، وأنّ المؤمن مصاحَب ومرافَق، حين يؤمن للرسول المؤمن ـ صلى الله عليه وآله وسلَّم ـ الذى هو قدوة المؤمنين بالإيمان، ولجميع مواكب المؤمنين منذ بدء الخليقة، فهو لن يقف ـ وحده ـ معزولاً مهما حاصره الكافرون والمشركون، بل هو ذو نَسَب فى المؤمنين عريق. ويُذكِّر بأركان الإيمان الذى آمن بها الرسول والمؤمنُون جميعاً؛ وهى الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله، واليوم الآخر الذى ورد ذكره فى العديد من آيات السورة؛ ومنها الآية التى سبقت هذه ـ آية الحساب (٢٨٤). وبعد أن دفعت آية الحساب المتقدمة درجة التوتّر والخوف والترقُّب إلى أعلى مدى جاءت الآيةُ الأخيرة لتعالج ذلك؛ فتنزيل التوترَ والقلقَ والخوفَ، واليأسَ من الوصول إلى النجاة من ذلك الحساب الدقيق لتعلن: انتفاء التكليف بما لا يُطاق، فأنتم مطالَبون بالتقوى، ولكن: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وأنتم محاسبون عن كل شىء ولكن فى حدود وسعكم وطاقتكم، ولن يحمل أحد منكم من المسئوليّة إلا ما قام به.

ثم تعلمنا الآية الدعاء وسيلةً إلى إنقاذنا من تبعات نسياننا وأخطائنا، وسبيلاً إلى إزالة الإصْر عنَّا ـ الذى حُمِّله بعضَ مَن سبقنا ـ ثم التضرّع إليه ـ تعالى ـ بألا يُحمِّلنا من الفرائض والتبعات والمسئوليّات إلاّ ما

نطيق، وأن يعفوَ عنَّا، ويغفرَ لنا ويرحمَنا؛ لأنّه وليُّنا ومولانا، وأن ينصرنا على القوم الكافرين الذين يصدوننا عن سبيله ويحاربوننا فيه، وينصرون الكفر على الإيمان.

فعمود السورة ومحورها الأساس -إذاً- هو التوحيد، وكل ما ورد فيها كأنّه وُضع بين حاصرتين: الأولى بدايتها من (١ - ٥) التى بيّنت أهم ما يسلك الإنسان فى عداد المهتدين المتقين، والثانية خاتمتها التى أكدت أن الوصول إلى ذلك لا يكفى فيه إرادةُ الإنسان -وحده- أو عملُه المجرّد فهو مظنَّة الخطأ والنسيان، فلا بد له من الاعتماد على الله -تعالى- والاستعانة به والتضرُّع إليه والاتكال عليه والإكثار من ذكره ودعائه.

وهكذا تبدو لنا السورة بناءً ضخمًا يقوم على عمود واحد أساس؛ هو «التوحيد»، ومجموعة كبيرة من الأعمدة المساعدة أو الأوتاد الساندة والمعضِّدة تدور حوله. والله أعلم.

* * *

خاتمة

وبعد: فإنّ «الوحدة البنائيّة» ما تزال فى حاجة إلى جهود يقوم بها متخصّصون فى مختلف فروع المعارف الإسلاميّة واللّغويّة لتستوىَ على سوقها، وتبرُز فضائلها ومزاياها، وتأخذ موقعها المهم بين «المحدّدات المنهاجيّة» التى تتألف منها "منهجيّة القرآن المعرفيّة"؛ سائلين العلىّ القدير أن يوفق ويعين على استكمال هذه البداية، ويرزقنا السداد، إنّه ولىُّ ذلك والقادرُ عليه.

* * *

الهوامش

(١) التوحيد والتزكية و العمران .

(٢) هي : المقاصد التي تؤدي إلى حفظ الضروريات و الحاجيات و التحسينيات، من عدل وحرية ، وأداء للأمانات، ومساواة ،وما إليها .

(٣) قاعدة أصولية من القواعد المختلف فيها .

(٤) انظر اختلافهم الشديد في تحديد المراد بهم في التفسير الكبير للفخر الرازي (١٩/ ٢١١) والتحرير والتنوير لابن عاشور (١٤/ ٨٤).

(٥) يرجى أن لا يفهم من هذا أننا ندعي إعجازاً في الألفاظ المفردة، وهو ما سنأتي إلى توضيحه فيما سيأتي، بل نريد أن نؤكد أن تلاحم الكلمات في الآيات وتناسبها، وتلاحم الآيات مع نظيراتها، ثم السور مع أمثالها شبيه بتوافق الأحرف داخل الكلمة الواحدة، ولا فرق من حيث التناسب والتوافق والانسجام .

(٦) جزء من حديث عليّ رضي الله عنه الذي قمنا بتخريجه في بداية الحلقة الثانية «الجمع بين القراءتين» في هذه السلسلة فارجع إليه .

(٧) أشرنا إلى أن هذه الجملة قد شاع تناقلها عن الإمام على رضي الله عنه وفى نقلها عنه نظر، وراجع هامش (رقم ٥ ص٢١) من حلقة «الجمع بين القراءتين» سلسلة «دراسات قرآنيَّة».

(٨) راجع هذا ونحوه في هامش رقم (١ ص ٢٣) من حلقة «الجمع بين القراءتين» سلسلة «دراسات قرآنيَّة».

(٩) نريد بذلك «أسباب النزول».

(١٠) هذه كلها من المصطلحات الشائعة فى كتب «علوم القرآن» و «أصول الفقه» ولكل منها رسمه وتعريفه فليرجع من أراد الاطلاع على تعريفات هذه المصطلحات إلى تلك المظان.

(١١) راجع: علم أصول الفقه وخلاصة التشريع الإسلامى، عبد الوهاب خلاف، ص٢٩٣، ٢٩٤. تاريخ الفقه الإسلامى، محمد يوسف موسى، ص١١. وقارن: تاريخ التشريع، محمد الخضرى، ص٢٧ وما بعدها. ويمكن مراجعة كتب (أحكام القرآن) وكتب (أحاديث الأحكام) نحو: منتقى الأخبار، ابن تيمية الجد. بلوغ المرام، ابن حجر العسقلانى ونحوها. وهدفنا هنا الإشارة إلى بروز ذلك الاتجاه.

(١٢) راجع الحلقة الثانية من هذه السلسلة «الجمع بين القراءتين».

(١٣) كل هذه مصطلحات لمباحث أصوليّة، قد ترد فى مباحث «علوم القرآن» فى المطولات منها.

(١٤) أسماء كتب ألفها أبو حامد فى المنطق وبيان محاسنه.

(١٥) رواه البخارى فى استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب ما جاء فى المتأولين، رقم: ٦٥٣٨، ومسلم فى الإيمان، باب صدق الإيمان وإخلاصه، رقم: ١٢٤

(١٦) رواه البخارى فى تفسير القرآن، باب ﴿وَعِندَهُ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لا يَعْلَمُهَا إِلاَّ هُوَ﴾، رقم: ٤٣٥١

(١٧) انظر المفردات، مادة (عضة). راجع أيضا: لسان العرب وتهذيب اللغة (عضو). والحديث وارد فى: النهاية، ابن الأثير الجزرى ٣/ ٢٥٦، غريب الحديث، / ٧٢. رواه عن أبى بكر محمد بن عمرو بن حزم مرسلا. وورد فى: كنز العمال، التقى الهندى / ٩١١. وقارن: تفسير ابن كثير / ٥٥٨٢.

(١٨) نظريَّة النَّظْم" من أهم النظريات التى فسَّر المتقدمون بها "عجز البشر وغيرهم عن الإتيان بمثل هذا القرآن. وقد اختلفوا فى بيان المراد بها بعد اتفاقهم - جميعاً- على أنّ «إعجاز النظم القرآنى» من أهم وجوه الإعجاز إن لم يكن أهمها بإطلاق. وهى نظريّة تلتقى عندها علوم اللّغة بسائر فروعها، وعلم الكلام كذلك. بحيث صار للأشاعرة ومَنْ إليهم تصور خاص «النظريّة النَّظْم» يقابله تصور آخر للمعتزلة، ومن وافقهم. وسنبحث تفاصيل هذه النظريّة، وما دار حولها فى الحلقة الخاصة بالإعجاز من هذه السلسلة. ومن أراد أن يعجل لمعرفتها فليرجع إلى كتابى الجرجانى «دلائل الإعجاز، وأسرار

البلاغة» وكتاب الباقلاني : «إعجاز القرآن» والجزء السادس عشر من كتاب القاضي عبد الجبار «المغني في أبواب العدل والتوحيد» وكتاب مصطفى صادق الرافعي «إعجاز القرآن والبلاغة النبويّة» وكتاب شوقي ضيف «البلاغة تطور وتاريخ» وكتاب أخينا محمد جابر العلواني «نظرية النظم»، وكتاب أحمد أبو زيد «مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن»، وكتابه الآخر «المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن».

(١٩) من حديث ابن عباس، أخرجه الحاكم عنه بإسناد صحيح على شرط البخاري. وانظر: الوحي المحمدي، رشيد رضا، ص١٠٨

(٢٠) راجع: البيان والتبيين، الجاحظ / ١٣٣١.

(٢١) رواه الترمذي في البر والصلة، باب ما جاء في معالي الأخلاق، رقم: ٢٠١٨، وأحمد في مسند الشاميين من حديث أبي ثعلبة الخشني، رقم: ١٧٢٧٨

(٢٢) رواه النسائي في القسامة، باب صفة شبه العمد وعلى من دية الأجنّة وشبهه، رقم: ٤٨٢٣، وبلفظ «سجع كسجع الأعراب» رواه مسلم في القسامة والمحاربين والقصاص والديات، باب دية الجنين ووجوب الدية في القتل الخطأ، رقم: ١٦٨٢، وأحمد في مسند الكوفيين من حديث المغيرة بن شعبة، رقم: ١٧٧١٢

(٢٣) رواه البخاري في تفسير القرآن، باب قوله: ﴿وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ﴾، رقم: ٤٢٤٠

(٢٤) فى إشارة إلى الحديث الوارد عند البخارى فى الجهاد والسير، باب فكاك الأسير، رقم: ٢٨٨٢، ونصه: «عن أبى جحيفة ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت لعلى ـ رضي الله عنه: هل عندكم شىء من الوحى إلا ما فى كتاب الله؟ قال: لا، والذى فلق الحبة وبرأ النسمة ما أعلمه، إلا فهماً يعطيه الله رجلاً فى القرآن، وما فى هذه الصحيفة، قلت: وما فى الصحيفة؟ قال: العقل، وفكاك الأسير، وأن لا يقتل مسلم بكافر».

(٢٥) ينظر -مثلا- كتاب عمدة الأحكام فى أحاديث خير الأنام للإمام المقدسى حيث بلغ تعداد الأحاديث الواردة فيه أربعمائة وثلاثين حديثاً اقتصر فيها على الوارد فى الصحيحين.

(٢٦) بلغ تعداد أحاديث كتاب منتقى الأخبار من أحاديث سيد الأخيار لابن تيمية الجد ٣٩٥٥ حديثا، وقد شرح الإمام الشوكانى هذه المجموعة من الأحاديث فى كتابه المشهور نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار.

(٢٧) يقول عبد القاهر الجرجانى: «. . . فقد اتضح اتضاحًا لا يدع للشك مجالاً أن الألفاظ لا تتفاضل من حيث هى ألفاظ، ولا من حيث هى كلم مفرد. . .» دلائل الإعجاز، ص٥٠. ولم يوضح لنا ابن العربى من أراد بذلك العالم وربما أراد نفسه، ولم نطلع على ما كتبه حول سورة البقرة لنقارن بينه وبين جهد دراز وغيره.

(٢٨) عن: أسرار ترتيب القرآن، ص٣٩، ٤٠. وراجع: إعجاز النَّظْم القرآنى، التناسب البيانى، أحمد أبو زيد، ص٦، منشورات كلية

الآداب فى الرباط، ١٩٩٢ . والإتقان، السيوطى / ١٠٨٢ .

(٢٩) للإمام الرازى كتاب «نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز» تبنّى فيه «نظرية النَّظْم» ومع ذلك فإنه سار فيه على نهجه فى كتبه الأخرى التى ألفَ أن يستعين فيها بالمنطق والطرق الفلسفية والتفريع على أصول المَسائل والاستطراد الكثير. فلم يلتفت بقدر كاف إلى ما يتعلق بجمال النص وروعة النَّظْم، وإعجاز أساليب التعبير، وهو جوهر قضية النَّظم. وكذلك فعل فى تفسيره حيث رأيناه يتجه الوجهة ذاتها.

(٣٠) الإتقان، السيوطى، ٢/ ١٠٨ ولابن عاشور تَحفُظٌ قريب من هذا، راجعه فى المقدمة الثانية (١/ ٢٧)

(٣١) راجع : النبأ العظيم، عبد الله دراز، فصل : القرآن فى سورة سورة منه- الكثرة والوحدة ـ ص١٤٢-١٦٣ . وقد قدم -رحمه الله- فى هذا الفصل منهجاً للكشف عن وحدة السورة قدم به لدراسته للوحدة البنائية فى السورة التى اختارها نموذجا تطبيقيا كشف به عن الوحدة فى سورة البقرة. وراجع مقارنا : التناسب البيانى فى القرآن، د. أحمد أبو زيد، ص٤٩-٥١ لتجد قراءة د. أبو زيد لجهود د. دراز وتلخيصه لمنهجه التطبيقى كما برز فى سورة البقرة.

(٣٢) انظر : خطوات التفسير البيانى، د. محمد رجب البيومى.

(٣٣) انظر : رسائل الجاحظ، ص١٤٨ .

(٣٤) راجع : البيان والتبيين، الجاحظ، / ٣٣١. ويعتبر الجاحظ مؤسّس «نظريَّة النَّظْم» وفقاً لأصول المعتزلة. ومذهبهم فى صفة الكلام.

والجمع بين مذهب الفريقين الأشاعرة والمعتزلة فى «مآل النظريَّة»، وما يستفاد بها ليس بالأمر المتعذّر.

(٣٥) خطوات التفسير البيانى، مصدر سابق، ص١٢٤.

(٣٦) راجع مقدمة: دلائل الإعجاز، عبد القاهر الجرجانى. وقد أكد على أن «النَّظْم» ليس سوى تعلق الكلم ببعضها، ثم شرح ذلك بإسهاب ودلّل عليه. فنظرية النَّظْم عنده قائمة على النحو، منبثقة عنه.

(٣٧) خطوات التفسير البيانى، مصدر سابق، ص٢٠٦.

(٣٨) انظر مناقشته لشبهات من جعلوا الفصاحة للألفاظ: دلائل الإعجاز، مصدر سابق، ص٢٩٩ وما بعدها. وقارن بتحليله الدقيق لدور المفردات فى ص ٣٣ و فى ص٣٤١.

(٣٩) المرجع نفسه: ص٢١ وما بعدها

(٤٠) المرجع نفسه: ص٣٩-٤٤.

(٤١) المرجع نفسه: ص٢٥. والمراد «بالصرفة» أنّ الله - تعالى- صرف العرب عن معارضة القرآن الكريم ولازم هذا القول: أنّ المعارضة ممكنة لولا هذا الصرف الإلهىّ عنها.

(٤٢) المرجع نفسه: ص٣٣٣.

(٤٣) المرجع نفسه: ص٣٨.

(٤٤) المرجع نفسه: ص٤٣.

(٤٥) المصدر نفسه: ص٤٣.

(٤٦) انظر التفسير ورجاله: محمد الطاهر بن عاشور، ص٤٩. وكون الجاحظ من المعتزلة لا يقلل من أهمية جهوده وريادتها فى هذا المجال. حتى وإن استهدف بذلك الانتصار لمذهبه الكلامىّ. وكون عبد القاهر من الأشاعرة وأنّه أراد بذلك الانتصار لمذهبهم لا يقلّل من أهميَّة إبداعه فى هذا المجال. وكل منهما قد شيد جانباً من جوانب النظرية أو أخذ بواحدة من عضَّادتى الباب.

(٤٧) راجع: مغنى اللبيب عن كتب الأعاريب، ابن هشام الأنصارى، وحاشيته للشيخ الأمير، / ١٨٥١. وقد مرّ كيف علمهم رسول الله - صلى الله عليه وآله وسلم- هذا المنهج فى القراءة، فتأمل!!! هذا وقد مرت إشارتنا إلى تحفظ العز بن عبد السلام، وابن عاشور.

(٤٨) تطلق «الأسئلة النهائيّة» على مجموعة من التساؤلات الإنسانية- التى تجيب العقيدة عليها ـ وهى: مَنْ أنا، من أين جئت، وإلى أين أنا ذاهب، وماذا بعد؟! وهى أسئلة ناجمة عن قلق تدفع الفطرة الإنسان إليه ليبحث ويأخذ طريقه إلى معرفة خالقه سبحانه، وهى ذاتها التى كان الفلاسفة الأوائل يطلقون عليها «العقدة الكبرى».

(٤٩) عبارة شاعت فى كتب الأصول، خاصّة فى مباحث الاستدلال «لحجيَّة القياس» وردّدها بعض الكلاميّين كذلك. وعلماء الفِرَق.

***

قائمة المراجع

- **ابن الأثير الجزرى، مجد الدين أبو السعادات المبارك.**

النهاية فى غريب الحديث والأثر/ تحقيق طاهر الزاوى، محمود الطناحى. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٨٣هـ.

- **الأزهرى، محمد بن أحمد.**

تهذيب اللغة/ تحقيق عبد السلام محمد هارون؛ مراجعة محمد على النجار. القاهرة: المؤسسة المصرية العامة للتأليف والنشر، ١٣٨٤-١٣٨٧هـ/ ١٩٦٤-١٩٦٧م.

- **الباقلانى، محمد بن الطيب بن القاسم.**

إعجاز القرآن/ تحقيق عماد الدين أحمد حيدر. بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م. ص ٣٢٨.

- **البخارى، محمد بن إسماعيل بن إبراهيم.**

صحيح البخارى/ تحقيق مصطفى الديب ط٣. دمشق: دار ابن كثير؛ بيروت: دار اليمامة، ١٤٠٧هـ/ ١٩٨٧م.

- **البيومى، محمد رجب.**

خطوات التفسير البياني . القاهرة : مجمع البحوث الإسلامية ، ١٩٧١م . الكتاب الثاني والأربعون .

- **الترمذى ، محمد بن عيسى بن سورة .**

سنن الترمذى ، وهو الجامع الصحيح/ تحقيق عبد الوهاب عبد اللطيف . - تحقيق السنة؟ الرياض : مكتبة الرياض الحديثة ، ١٤٠هـ . مج ٥ .

- **الجاحظ ، عمرو بن بحر بن محجوب .**

البيان والتبيين/ تحقيق عبد السلام محمد هارون . القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، ٢٠٠٣م .

- **الجاحظ ، عمرو بن بحر بن محجوب .**

الحيوان/ تحقيق عبد السلام محمد هارون . ط٢ . القاهرة : مكتبة ومطبعة مصطفى البابى الحلبى ، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م .

- **الجاحظ ، عمرو بن بحر بن محجوب .**

رسائل الجاحظ/ شرح أبى ملحم . بيروت : دار ومكتبة الهلال ، ١٩٨٧م . ص ٥٢٠ .

- **الجرجانى ، عبد القاهر بن عبد الرحمن .**

أسرار البلاغة/ تعليق محمود محمد شاكر . - جدة : دار المدنى ، ١٤١٢هـ/ ١٩٩١م . ص ٥٤٨ .

- **الجرجانى ، عبد القاهر بن عبد الرحمن .**

دلائل الاعجاز . القاهرة : المحمودية التجارية ، ١٩٥٠م .

- **الجصاص، أحمد بن على الرازى.**
أحكام القرآن/ تحقيق محمد الصادق قمحاوى . بيروت : دار إحياء التراث العربى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م.
- **ابن جنى، عثمان الموصلى البغدادى.**
الخصائص/ تحقيق محمد على النجار . ط٣، مزيدة ومنقحة. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٤٠٦-١٤٠٨هـ/ ١٩٨٦-١٩٨٨م.
- **الحاكم، أبو عبد الله محمد بن عبد الله النيسابورى.**
المستدرك على الصحيحين فى الحديث . حيدر آباد الدكن. مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية، ١٣٣٤هـ. مج ٤.
- **الخضرى، محمد.**
تاريخ التشريع الإسلامى. ط٩ . القاهرة: المكتبة التجارية الكبرى، ١٣٩٠هـ/ ١٩٧٠م، ص ٢٧٩.
- **خلاف، عبد الوهاب.**
خلاصة فى تاريخ التشريع الإسلامى . الكويت: دار القلم، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م. ص ١٠٥.
- **خلاف، عبد الوهاب.**
علم أصول الفقه . القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م.
- **ابن الخياط، عبد الرحيم بن محمد بن عثمان.**
الانتصار الرد على ابن الروندى الملحد ما قصد به الكذب على

المسلمين/ تحقيق نيبرج. القاهرة: مكتبة الكليات الأزهرية، ١٩٨٨م. ص ٢٢٢.

- **دراز، محمد عبد الله.**

النبأ العظيم . ط٧ . الكويت: دار القلم، ١٩٩٣م.

- **الرازى، محمد بن الحسن بن على.**

تفسير الرازى/ تحقيق محمد رضوان الداية . بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٤١١هـ/ ١٩٩٠م. ص ٥٩٩.

- **الرازى، محمد بن الحسن بن على.**

نهاية الإيجاز فى دراية الإعجاز/ تحقيق إبراهيم السامرائى، محمد بركات أبو الأعلى . عمان: دار الفكر، ١٩٨٥م. ص ٢١٤.

- **الراغب الأصفهانى، الحسين بن محمد بن المفضل.**

المفردات فى غريب القرآن/ تحقيق محمد خليل عيتانى. - بيروت: دار المعرفة، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٨م. ص ٥٥٥.

- **الرافعى، مصطفى صادق.**

إعجاز القرآن والبلاغة النبوية/ مراجعة درويش الجويدى . بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م. ص ٢٧٧.

- **رضا، محمد رشيد.**

الوحى المحمدى . ط١٠ . بيروت: المكتب الإسلامى، ١٤٠٥هـ/ ١٩٨٥م. ص ٤٣٠.

- **الرماني، علي بن عيسى بن علي.**
ثلاث رسائل في إعجاز القرآن/ أحمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي، عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجاني؛ تحقيق محمد خلف الله، محمد زغلول سلام. القاهرة: دار المعارف، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٨م. ص ٢٣٠.
- **أبو زيد، أحمد.**
التناسب البياني في القرآن. الرباط: منشورات كلية الآداب، ١٩٩٢م.
- **أبو زيد، أحمد.**
مقدمة في الأصول الفكرية للبلاغة وإعجاز القرآن. الرباط: دار الأمان، ١٩٨٩م.
- **أبو زيد، أحمد.**
المنحى الاعتزالي في البيان وإعجاز القرآن. الرباط: مكتبة المعارف، ١٩٨٦م. ص ٤٠٢.
- **ابن سلام، أبو عبيد القاسم الهروي.**
غريب الحديث. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٦هـ. مج ٢.
- **سيبويه، عمرو بن عثمان بن قنبر.**
الكتاب/ تحقيق عبد السلام محمد هارون. ط٣. بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.

- **السيوطى، عبد الرحمن بن أبى بكر بن محمد.**

الإتقان فى علوم القرآن/ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. بيروت: المكتبة العصرية، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

- **الشافعى، محمد بن إدريس بن العباس.**

أحكام القرآن/ جمع أحمد بن الحسين بن على البيهقى، محمد بن زاهد الكوثرى؛ تحقيق عبد الغنى عبد الخالق. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

- **الشوكانى، محمد بن على.**

نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار. القاهرة: مكتبة أولاد الشيخ للتراث، ٢٠٠٣م.

- **ضيف، شوقى.**

البلاغة تطور وتاريخ. ط٦. القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣م. ص ٣٨١.

- **ابن عاشور الطاهر، محمد الطاهر بن محمد بن عبد القادر.**

تفسير التحرير والتنوير. تونس: الدار التونسية للنشر، ١٩٨٤م. ج ٣٠.

- **ابن عاشور الطاهر، محمد الطاهر بن محمد بن عبد القادر.**

التفسير ورجاله. القاهرة: مجمع البحوث الإسلامية، ١٩٧٠م.

- **ابن العربى، محمد بن على بن محمد.**

أحكام القرآن/ تحقيق محمد عبد القادر عطا. بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

- **العسقلانى، أحمد بن على بن حجر.**

بلوغ المرام/ تحقيق عصام الدين الصبابطى. القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م.

- **العلوانى، طه جابر.**

الجمع بين القراءتين. القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٥م. سلسلة دراسات قرآنية، ٢.

- **أبو على الفارسى، الحسن بن أحمد بن عبد الغفار.**

الحجة فى علل القراءات السبع/ تحقيق على النجى ناصف، عبد الحليم النجار، عبد الفتاح إسماعيل شلبى؛ مراجعة محمد على النجار. ط٢. القاهرة: دار الكتب والوثائق القومية، مركز تحقيق التراث، ٢٠٠٠م. ص ٣٣١.

- **الغزالى، محمد بن محمد بن محمد.**

القسطاس المستقيم/ تحقيق فكتور شلحت. ط٢، محققة. بيروت: دار المشرق، ١٩٨٣م. ص ١٠٤.

- **الغزالى، محمد بن محمد بن محمد.**

معيار العلم. ط٤. بيروت: دار الأندلس، ١٩٨٣م. ص ٢٥٥.

- **ابن قتيبة، أبو محمد عبد الله بن مسلم الدينورى .**
تأويل مشكل القرآن/ إعداد ودراسة عمر محمد سعيد عبد العزيز ؛ إشراف ومراجعة عبد الصبور شاهين . -القاهرة : مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٨٩م . ص ٢٥٦ . سلسلة تقريب التراث، ٦ .
- **القرطبى، محمد بن أحمد بن أبى بكر .**
الجامع لأحكام القرآن/ تحقيق محمد إبراهيم الحفناوى . القاهرة : دار الحديث، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.
- **ابن كثير، إسماعيل بن عمر البصرى .**
تفسير القرآن العظيم/ تحقيق سامى بن محمد السلامة . ط٢ . الرياض : دار طيبة، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م .
- **المتقى الهندى، علاء الدين على .**
كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال/ تصحيح وضبط وتفسير وفهرسة صفوت السقا . ط٥ . بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥هـ. مج ١٦ .
- **ابن المثنى، أبو عبيدة معمر .**
مجاز القرآن/ تعليق محمد فؤاد سزكين . القاهرة : مكتبة الخانجى، ١٩٨٨م.
- **مسلم بن الحاج بن مسلم .**
صحيح مسلم بشرح النووى/ تحقيق محمد فؤاد عبد الباقى . بيروت : دار الكتب العلمية، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

- **المقدسى، الحافظ عبد الغنى الجماعيلى.**

عـمـدة الأحكام من كـلام خـيـر الأنام/ تحـقـيق مـحـمـد رشـيـد رضـا . القاهرة: دار الحديث، ٢٠٠٣م.

- **ابن منظور، محمد بن مكرم بن على.**

لسان العرب . بيروت: دار صارد، ١٩٩٧- ١٩٩٨م.

- **النسائى، أحمد بن على.**

سنن النسائى/ تحقيق عبد الصمد شرف الدين . بومباى: الدار القيمة، ١٣٩٢هـ.

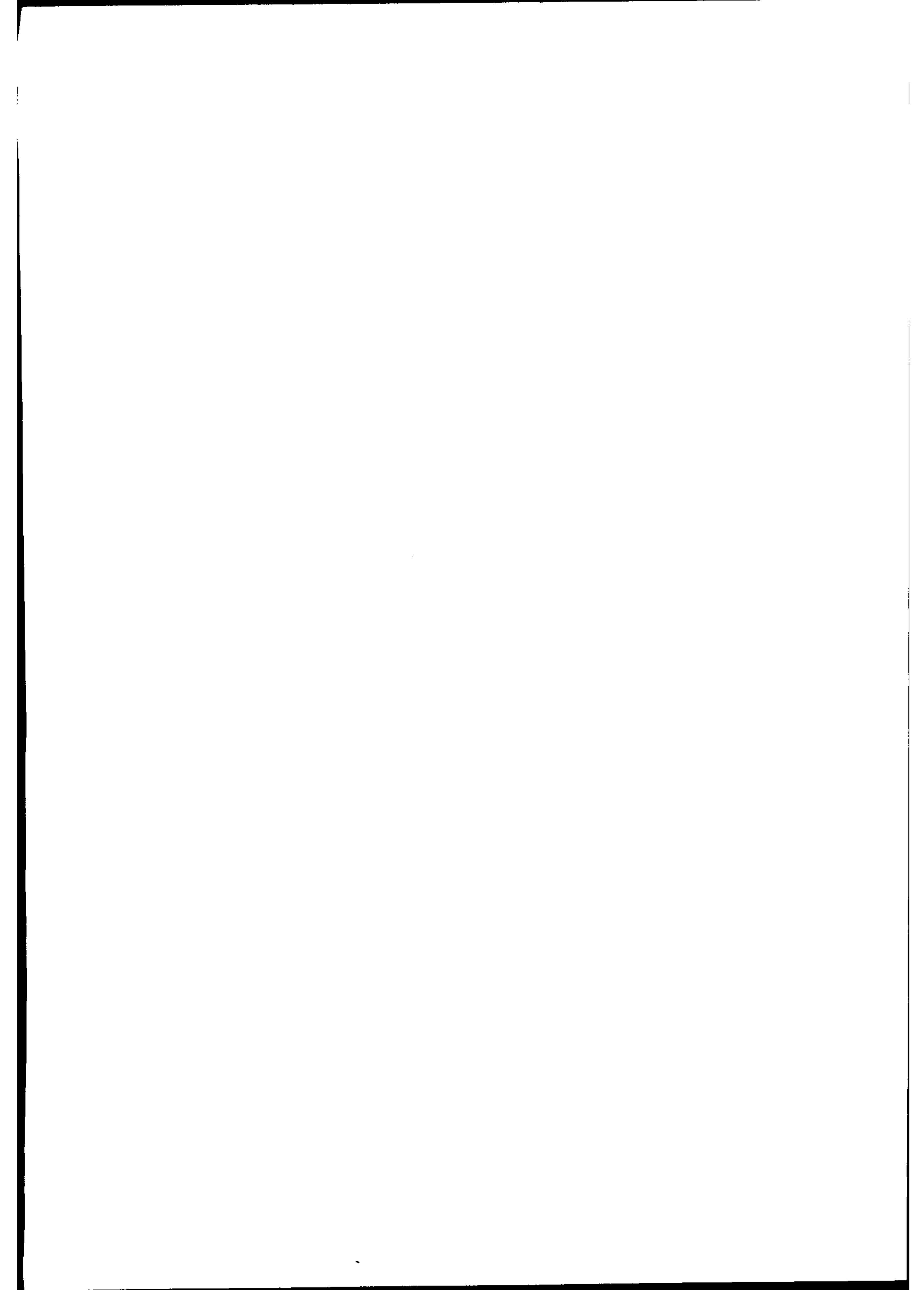
- **ابن هشام الأنصارى، عبد الله بن يوسف بن أحمد.**

مغنى اللبيب عن كتاب الأعاريب مع حاشية الشيخ الأمير . القاهرة: المطبعة الأزهرية المصرية، ١٨٩٩م.

- **الهمدانى، القاضى عبد الجبار.**

المغنى فى أبواب التوحيد العدل/ تحقيق محمد على النجار. القاهرة: الدار المصرية للتأليف، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥م.

* * *



التعريف بالمؤلف

طه جابر العلوانى

* من مواليد العراق عام ١٣٥٤هـ - ١٩٣٥م.
* ليسانس من كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٧٨هـ - ١٩٥٩م.
* ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.
* دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ١٣٩٢هـ - ١٩٧٣م.
* عضو مجمع الفقه الإسلامى الدولى بجدة.
* شارك فى تأسيس المعهد العالمى للفكر الإسلامى فى الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.
* رئيس المجلس الفقهى لأمريكا الشمالية.
* رئيس جامعة العلوم الإسلامية والاجتماعية SISS فى الولايات المتحدة.

آثاره

١ ـ تحقيق كتاب «المحصول من علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازى، ستة مجلدات.

٢ ـ الاجتهاد والتقليد فى الإسلام.

٣ ـ أصول الفقه الإسلامى: منهج بحث ومعرفة.

٤ ـ التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع.

٥ ـ الأزمة الفكرية ومناهج التغيير.

٦ ـ أدب الاختلاف فى الإسلام.

٧ ـ إسلامية المعرفة بين الأمس واليوم.

٨ ـ حاكمية القرآن.

٩ ـ الجمع بين القراءتين.

١٠ ـ مقدمة فى إسلامية المعرفة.

١١ ـ إصلاح الفكر الإسلامى.

١٢ ـ القيم العليا الحاكمة: التوحيد.

١٣ ـ نحو منهجيَّة معرفيَّة قرآنيَّة.

١٤ ـ مقاصد الشريعة/ المقدمات.

* * *

رقم الإيداع ٥٠٩٧/٢٠٠٦

الترقيم الدولي I.S.B.N. 977-09-1551-3

